GELİŞME DÖNEMİNDE TEFSİR

Prof. Dr. Müsaid Müslim Abdullah Âli Câfer
1943 Irak doğumlu olan müellif, Bağdat Üniversitesi mezunudur. Ezher Üniversitesi'nde yüksek lisans ve doktora yapmıştır. Tarafımızdan, Gelişme Döneminde Tefsir adıyla çevirisi yapılan eser, müellifin Tefsir alanında yaptığı doktora çalışmasıdır. Müellif, birçok üniversitede öğretim üyeliği yapmış, uluslar arası birçok ilmi kuruluşun üyesidir. Halen Katar İslam Üniversitesi'nde görev yapmaktadır.

Bazı eserleri şunlardır:

Eseru't-Tatavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsir.., 1983 (Çevrisini sunduğumuz eser),
Menâhicu'l-Müfessirîn, 1981,
Ders fî İ'câzi'l-Kurân, 1989, Eseru't-Tefsir fî Tatavvuri'l-Fikri'l-İnsânî, 1993.

&

Prof. Dr. Muhammed ÇELİK,
1960'ta Dicle'de doğdu. M.Ü. İlâhiyat Fakültesi'nden lisans diploması aldı (1984). Aynı yerde Tefsir alanında yüksek lisans (1987) ve doktora derecesi aldı (1994).
Bir süre İmam-Hatip Lisesi'nde öğretmenlikten (1985-1989) sonra, Dicle Üniversitesi Eğitim Fakültesi'ne Öğretim Görevlisi olarak intisap etti (1989). Daha sonra İlâhiyat Fakültesi'ne Öğretim Üyesi olarak atandı (1996). 1998'de Doçent, 2004'te Profesör oldu. 1994-1995'te Mısır'da alanı ile ilgili inceleme ve araştırmalarda bulundu. Evli, dört çocuk babasıdır.
Alanı ile ilgili bazı sempozyumlara bildiri ile katılmış, çeşitli dergilerde birçok makalesi yayınlanmıştır.

Yayınlanmış Kitapları:

Kur'ân'ın İknâ Husûsiyeti, İzmir 1996,
Kur'ân Kur'ân'ı Tanımlıyor, Şûle Yay., İstanbul 1998.

Gelişme Döneminde

Tefsir

Prof. Dr. Müsâid Müslim Abdullah

Eserin Orijinal Adı:
ESERU'T-TATAVVURİ'L-FİKRÎ Fİ'T-TEFSÎR Fİ'L-ASRİ'L-ABBÂSÎ

Tercüme:
Prof. Dr. Muhammed ÇELİK



GELİŞME DÖNEMİNDE TEFSİR

Editör
Zühdü MERCAN

Görsel Yönetmen
Engin ÇİFTÇİ

Kapak
İhsan DEMİRHAN

Mizanpaj
Ahmet KAHRAMANOĞLU

ISBN
975-6079-15-0

Yayın Numarası
16

Basım Yeri ve Yılı
Çağlayan Matbaası / İZMİR Tel: (0232) 252 20 96
Ocak 2006

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Alayköşkü Cad. No: 12 Cağaloğlu/İSTANBUL
Tel: (0212) 519 39 33 Faks: (0212) 519 39 01

Yeni Akademi Yayınları
Emniyet Mahallesi Huzur Sokak No: 5
34676 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 318 42 88 Faks: (0216) 318 52 20
www.akademiyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

İkinci Bölüm
FIKIH VE FIKHIN TEFSİRE ETKİSİ

Üçüncü Bölüm
AKLÎ İLİMLER VE TEFSİRE ETKİSİ

Dördüncü Bölüm
LÜGAT'İN TEFSİRE ETKİSİ

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ



Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bildirilmesinden günümüze kadar derin ve geniş araştırmalara kaynak olmuş, başlı başına büyük bir üniversite halini almıştır. İnsan aklı ne kadar terakki gösterip tekemmül ederse etsin Kur'ân'ın ihtiva ettiği yüce hükümlerin sınırları dışına çıkabilme ihtimali yoktur. İhtiyaç dairesi ne kadar genişlerse genişlesin Kur'ân'ın ahkamının haricinde kalması mümkün değildir. O her asırda gelecek insanların ihtiyacını temin edecektir.

İnsan düşüncesi, kemâl mertebelerine doğru yükselip, ilimlerin ve fenlerin dairesi genişledikçe Kur'ân'ın henüz kapalı olan hükümleri, ince mânâları ortaya çıkacaktır. İmam Gazzalî'nin (505/1111) tabiriyle Kur'ân, "her türlü cevheri ihtiva eden kıyısız bir umman"dır.[1] Nüzulünden beri Kur'ân'a dair yoğun araştırmalar yapılmakta, geçmişte yapılan tesbitlere ilave olarak yeni anlamlar elde edilmektedir. Ancak, tecrübenin artması ve fikirlerin kaynaşmasıyla bilginin sınırları genişlemesine rağmen hiçbir ilim dalı, hilkat âlemi ve tekvinin bütün hudut ve sırlarını ihata etmek iddiasında bulunmadığı gibi, hiç kimse Kur'ân'ın ihtiva ettiği bütün anlamları ihata iddiasında da bulunmamıştır.

Muşahhas numunelerden, fikri ve makul anlamlara intikal için geçmişteki bilgilere, kültürlere ve birikimlere ulaşmak gerektiğinde şüphe yoktur. Ayrıca fikirleri, tecrübeleri ve bilgileri belli bir düzene koyup, bili-

---

[1] Ebu Hâmid Muhammed el-Gazzalî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, thk. Dr. M. R. Rıza el-Kabbânî, Beyrût, Dâru İhyai'l-Ulûm, 1411-1990, 3. baskı, 15.

nenden bilinmeyeni elde etmek, sonrakini öncekine bina etmek ve bağlamakla mümkündür. Bu itibarla, geçmişteki kaynaklara muttali olmak, bunları yeni çalışmaların altyapısını oluşturan ana unsurlar yapmak hemen bütün ilim dalları için genel kabul gören bir husustur. Her ilim dalının, zamanın geçmesiyle değerinden bir şey yitirmeyen klasikleri vardır. Yeni araştırmaları bunlara dayandırmak bir usûl kaidesidir. Aksi takdirde sunulan bilgiler âfâki olur.

Din eski ve köklü bir kurumdur. "Dinde asıl olan nakildir". Dolayısıyla, bir din ilim dalı olarak Tefsir çalışmalarında, rivayetten ve önceki mirastan bigane kalmak mümkün değildir. Hemen bütün mühim konularda ve özellikle din ile ilgili meselelerde genel kabule mahzar olan görüşleri sunmak esastır. "Bir fikre davet, âlimlerin cumhurunun kabulüne bağlıdır. Yoksa reddedilir."[2] "Sevâd-ı azama uyulmalı." Belli başlı İslâm âlimlerinin çalışmalarında göz önünde bulundurdukları en önemli ilkelerden biri budur. Meselâ, İbn Cerîr et-Taberî (310/912), Arap dili bilginlerinin, müşkil bir konu olan Huruf-i Mukattaa'yı alfabe harflerinden ibaret görmelerini şöyle değerlendirir: "Huruf-i Mukattaa'yı, 'Bu Kitab'ın bütün harflerinde şüphe yoktur' şeklinde yorumlayan görüş hatalıdır; çünkü bu; sahabe, tabiûn ve onlardan sonra gelen tefsir ve te'vil otoritelerinin görüşlerine aykırıdır."[3] Taberî'den bin sene sonra yaşayan M. Hamdi Yazır, rivayetlerin önemini belirtirken aynı noktaya dikkat çekmiş olmaktadır. "İman ve itikat farz olmak için tevatür şart ise de itikadın sıhhati ve amelin vücubu için tevatür şart olmayıp sahih senet ile sabit âhâd haberler dahi kafi delil olabileceği gerek ibret ve nasihat ve ahlakî fazilet ve gerek tarihi vakaların çoğunda olduğu gibi mücerret malumat kabilinden olan hususlarda, sıhhati tam ve sabit olmasa bile yalan ve uydurma, mevzû olduğu sabit olmayan zayıf rivayetler dahi fikirleri aydınlatmak zımnında zikr ve tafsil olunmak caiz ve sırf indi olan mütalaalardan daha iyi ve daha faydalı olduğunda ittifak vardır."[4]

---

2 B. Said Nursî, *Risale-i Nur Külliyatı,* İstanbul 1996, I, 571.

3 Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Beyrût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992, , Bakara: 2/1 hk., I, 125-126.

4 M. Hamdi Yazır, *Hak Din Kur'ân Dili,* Fîl: 105/5 hk., IX, 6127 (kısmen sadeleştirerek).

Ancak, eskiyi taklit kolaycılığına sığınmak bir kıymet ifade etmez, yeniyi aramak gerekir. Yeniyi yakalamak da, eskinin özünden pay almadan olmaz. Bir başka ifade ile geleneği bilmek, Tefsir çalışmalarına eskimeyen eski tadını katar. Zira, hakikat bâkidir, zamanın geçmesiyle değişmez. Kur'ân-ı Kerim, hak ve hakikat olan ve böyle olduğuna dair delillere haiz olan maziyi tereddütsüz almak, kabullenmek ve rehber edinmek gerektiğini bildirir. Bu gerçek, Hz. Yusuf'un (a.s.) diliyle şöyle ifade olunmaktadır. "(..) Ben, Allah'a iman etmeyen, ahireti de inkar eden bir halkın dinini terk edip, atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine girdim" (Yusuf, 12/37). Yine, Âli İmrân, 3/135; Nisâ, 4/ 125; En'âm, 6/161 âyetleri de aynı gerçeği bildirir. Şu kadar var ki, hiç bir şey bilmeyen, düşünmeyen, hak yolu bulamayan, dalalete düşen kimselerin peşine düşmek yaraşmaz (Mâide, 5/104; Bakara, 2/170; Lukmân, 31/21).

Kur'ân'da önemli bir yer tutan kıssaların bir maksadının da geçmişi değerlendirip, ondan ders almak, gerekli ipuçlarını elde etmek olduğundan şüphe yoktur. "Kesinlikle bunda, işaretten anlayanlara nice ibretler vardır" (Hicr, 15/75). Mazi; içinde bulunulan zaman dilimine ve geleceğe ışık tutar. Bunun için, geçmişin ihtiva ettiği tabii evrensel ölçülerden faydalanmak kaçınılmazdır. Ayrıca, geçmişin eksiklerini gidermek, varsa hatalarından ders almak da kaçınılmazdır.

Bununla beraber, yenilik de hayatın tabii bir parçasıdır. Bütün ilim dallarında olduğu gibi Tefsir'de de yenilik esastır. Şu kadar var ki, bu yenilik (orijinallik) geleneğe karşı gelmekle değil, çoğu kez belki onun bıraktığı noktadan başlamakla olur. Geleneği, bırakılan noktadan alıp ileri götürmek, Tefsir'i yenileyecektir. O halde, yeni olmak eskinin sırrını, ruhunu bulmaktır. Çünkü o eski, bir nevi ölmezlik kazanmıştır. Müfessir de zaten o ölmezlik sırrının peşindedir. Bundan asırlarca önce yazılmış eserlerin bugün hâlâ aranır oluşu, tazeliğini koruması o eserlerin bu sırra ermeleri sayesinde olmuştur.

Geçmişi bilmenin iki yönlü bir faydasından söz edilebilir. Birincisi: Yapılan çalışmalar, daha önce yapılmış tespitleri tekrardan ibaret kalmadığından, bu durumda zaman ve emek israfı söz konusu değildir. Nitekim,

birçok tespit vardır ki yeni zannedilir, fakat kaynaklara inilince bu yeninin yüzyıllar önce söylendiği anlaşılır. Dolayısıyla, gelenek bilinmediği takdirde, yeni diye sunulan bilgiler mâlumu ilâmdan öte bir kıymet ifade etmez. İkincisi: Bazı fikirler de vardır ki bunlar, doğru zannedilerek söylenir, sonra bunların hatalı olduğu anlaşılır. Halbuki geçmişi bilmekle, bunların önceden söylendiği ve konunun otoriteleri tarafından yanlışlığının ispatlandığı görülür. Böylece, yanlışın yanlışlığını ispat için iki defa gayret sarf edilmemiş; sınırlı olan kaynak ve zaman israfı önlenmiş olur.

Geleneğe saygı demek şüphesiz eskilerin tabulaştırılması anlamına gelmez. Geçmişteki biçimleri taklit etmek, ya da o şekillerin sırf adlarını kullanmak, gelenekten yararlanmak değildir. Gelenekten yararlanmak, geçmiş âlimleri ve müfessirleri yakından tanımak ve eserlerinden zevk almak, adeta onlarla birlikte olmakla olur. Yoksa eskiyi kabaca taklit etmek, gelenekten yararlanmak değildir. Eski müfessirlere sevgi ve saygı beslemek, onlara tenkitçi bir gözle bakılmasına engel olmamalıdır. Ancak bu değerlendirmeyi yaparken iyi niyetli ve araştırıcı bir dikkate sahip olmak gerekir. Yoksa husumetle, sevgisizlikle işe yaklaşanlar yarı yolda kalarak öfkelerinin kurbanı olurlar. Eleştirdiğimiz kişinin yerine kendimizi koyduğumuz (empati) takdirde ancak onun eserinin hakkını verebiliriz. Şartları hesaba katmak, eldeki imkan ve vasıtaları iyice göz önüne almak, yani adalet ve insaftan ayrılmamak eleştiri sağlığının ve ahlakının başta gelen ilkelerindendir. Yenilik adına geçmişle ilgileri kopartılmış, köksüz kısacası hafıza kaybı üzerine inşa edilmiş eserler, geleceğe köprü olamayacağı gibi bugünün ihtiyacını da karşılamaz. O halde, hemen her alanda olduğu gibi, Tefsir çalışmalarında da temâdî (değişenin içinde değişmeyeni yakalamak) esastır.

Ayrıca eskileri yeniden ele almak, değerlendirmek Tefsir'e katkı sağlayacaktır. Gelenek sayesinde geçmişteki müfessirle diyalog kurulur. Sonra gelenekle hesaplaşma dönemi gelir ve müfessir etkilerden kurtulup, orijinal tespitler ortaya koymaya başlar. Sağlıklı tenkit, eserin dayanıklılığını ortaya koyma bakımından zaruridir. Önceki müfessirler, bu yolu hakkıyla

kullanmışlardır. Onlar, seleflerini örnek aldıkları gibi, yeri gelince onların bazı görüşlerine katılmadıklarını usûlü dairesinde ifade etmekten çekinmemişlerdir. Tefsir mirasında önemli bir yer tutan esaslı şerh çalışmaları da orijinalliğe halel getirmez. Bu çerçevede, ileri derecede orijinal eser veren ilim adamlarının, çalışmalarında bir metni temel aldıklarını hatırlamamız gerekir. Son zamanlarda, genelde Sosyal Bilimler alanında, özelde İlâhiyat çevrelerinde, aslında muğlak bir terim olan hermenötik kelimesi ile sıklıkla karşılaşılmaktadır. İlahiyat alanında hermenötik teori, kutsal bir metinle ilgili bir belirsizliğin ve anlama sanatına ilişkin analizin farkında olma durumundan ibaret olduğuna göre; bu nevi çalışmalar, İslâmî ilimlerin öğretim kurumlarında tefsir, te'vil, şerh ve hâşiye adıyla öteden beri zaten hakkıyla yapılmıştır.

Bu düşüncelerden hareketle tercümesini sunduğumuz bu eser, Tefsir geleneğinde önemli bir kesit olan Gelişme Dönemi'nde Tefsir'i ele alan bir çalışmadır. Yıllar önce bu eseri tercüme etme niyetimi muhterem hocam Prof. Dr. Suat Yıldırım Bey'e aktardığımda; kendileri adı geçen eseri incelediklerini, memleketimizde Tefsir Tarihi alanının yeteri kadar çalışılmadığını; bu itibarla, eserin çevirisinin isabetli olacağını belirterek, beni bu işe teşvik etmişti. Bunun üzerine, eseri tercüme ettim. Fakat bugüne kadar neşri mümkün olmadı. Bunun en önemli sebebi, tercümeyi tekrar gözden geçirmek, kusurlarını törpülemek, noksanlarını tamamlamak arzusudur. Gerek hocam Suat Bey'in, gerekse çeşitli vesilelerle bu çalışmaya muttali olan meslektaşlarımızın neşir konusundaki arzuları, çok önce yaptığımız bu tercümeyi yeniden gözden geçirip, Tefsir çalışmalarını takip edenlerin istifadesine sunmaya bizi sevk etti. Esasında, Tefsir Tarihi'nin halkalarını kronolojik olarak, kayıp halka kalmayacak şekilde araştırıp istifadelere sunmanın bu sahaya büyük katkı sağlayacağında şüphe yoktur.

Eserin müellifinden, 05/08/2001 tarihli mektupla yayım için müsaade rica etmem üzerine, kendileri 6 cemadiye'l-âhire 1422/ 25. 08. 2001 tarihli cevabi mektubunda, tercümeden dolayı teşekkür edip, neşirden memnun olacağını bildirmiş ve bu hususu, ayrı bir belge ile teyit etmiştir.

Tercümeye esas aldığımız eserin künyesi:

Prof. Dr. Müsaid Müslim Abdullah Âl-i Cafer

Eseru't-Tatavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsîr fi'l-Asri'l-Abbâsî,

1. baskı, Beyrût, Müessesetu'r-Risâle, 1405/1984, 415 sayfa.

İstişare sonucunda tercümeye, "Gelişme Döneminde Tefsir" ismini koyduk. Eserin müellifi de, kitabın ileriki baskıları için bu ismi düşündüğünü bize ifade etmiştir.

İşbu çalışmaya dair aşağıdaki hususları kaydetmemiz gerekmektedir:

a. Tercümeye esas alınan eser Tefsir ve Kur'ân İlimleri alanında yapılmış bir doktora tezidir.

b. Eserin baş kısmında yer alan doktora tez savunması ile ilgili jüri raporu, tercümeye konulmamıştır. Nitekim, müellifimizin de arzusu bu doğrultuda olmuştur.

c. Müellif, kaydettiği âyet-i kerimelerin sadece sûre isimlerini ve âyet numaralarını vermiştir. Biz, pratikteki bazı faydalarını göz önüne alarak buna, sûrelerin Mushaf-ı Şerif'teki sıra numaralarını da ilave ettik.

d. Eserin orijinal nüshasında, çizgi altında birçok Tefsir, Hadîs, Fıkıh ricalinin hal tercümesi verilmiştir. Çoğu kez teferruata varan bu bilgileri, yazarın çalışması üzerinde tasarruf hakkına sahip olmadığımız için, tabii olarak bu dipnotları olduğu gibi çevirmek zorunda kaldık. Arzu eden okuyucunun kendisine gereksiz gelebilecek bu hizmetten sarfı nazar ederek yalnız metinle yetinme imkanının olduğu izahtan varestedir.

e. Müellifimiz, kaydına lüzum gördüğü tarihleri sadece Hicrî takvime göre vermiştir. Ancak, biz, ülkemizdeki yaygın kullanımı ve bunun temin edeceği faydayı göz önüne alarak Hicrî tarihlerin yanında Miladî tarihleri de zikrettik.

f. Müellifimiz, dipnotta referans gösterdiği eserlerin önce ismini, sonra müellifini kaydetmiştir. Bazen de sadece eser ismini vermekle yetinmiştir. Ancak, biz, akademik çalışmalarda daha yaygın olan uygulamayı göz önünde bulundurup, müellifin ismini esere takdim ettik. Sadece eser

ismi olan yerde ise müellif ismini ilave ettik. Âyet meâllerini verirken, belli bir meâle bağlı kalmadık.

h. Çalışmayı daha sistematik bir duruma getirmek için, akademik çalışmalarda yaygın kullanımları dikkate alarak başlıkları rakam ve harf (A, 1, a) tarzında işaretledik.

ı. Çizgi altında kaydetme ihtiyacı hasıl olan bilgilerin yanına (Mütercim) kaydını düştük.

Müellifimizin, fikirlerini, sünnî bir çizgide ve selefin hakkını teslim eden saygılı bir edâ ile sunduğunu kaydetmeliyiz.

Tercüme ettiğimiz bu çalışmada Tefsir'in yanında başta Siyer olmak üzere Hadîs, Fıkıh, Kelâm, Felsefe, Tasavvuf, Mezhepler Tarihi, Lügat gibi disiplinlere de atıfta bulunulmakta ve bu sahalara dair iktibaslara sıklıkla yer verilmektedir. Biz, tercümede en mühim unsur olan anlamadan tercüme etmeme ilkesine sadık kalarak, anlamadan tercüme etme yoluna gitmedik. Ancak, bazen tercümede, kimi zaman söylenmiş olan kaldırılarak, kelimelerle ifade edilmemiş olan söylenerek, diller arasındaki karşılıklılık sağlanmış olur gerçeği ile yüz yüze kaldık. Mümkün mertebe söylenmek isteneni yakalamaya çalıştık. Bütün gayret ve dikkatimize rağmen, varsa hatalı anlamalar için ikazda bulunacak ilim erbabına müteşekkir kalacağımızı şimdiden ifade etmek istiyoruz.

İtinâ gösterdiğimiz bir diğer nokta da, çalışmamızın tercüme kokusu vermemesidir. Çünkü tercüme kokusu dediğimiz elle tutulmaz nesne, okuyucunun ruhu ile müellifin ruhu arasında bir tecrit maddesi vazifesi görür. Ancak, bütün gayretlerimize rağmen bunda tamamen başarılı olduğumuz iddiasında değiliz.

Keremi bol Rabbimizden, çalışmalarımızı rızasına muvafık eylemesini, gayretlerimize hüsn-i kabul göstermesini ve bizlere Kur'ân hidayetinden geniş istifade lütfetmesini niyaz ederiz. "Yâ Rabbi, bize lütfedeceğin her türlü nimete muhtacız" (Kasas, 28/24).

Prof. Dr. Muhammed Çelik

MUKADDİME



Hamd, Kur'ân'ı indirmekle kainatı aydınlatan, O'nun hikmetleri ve terbiye esasları ile kainatın sırlarını açığa çıkartan Allah'a mahsustur. Salat ve selâm, insanları cehâletten ve dalâletten çıkartmak ve onlara indirileni bildirmek için Kur'ân'ın nüzûlüne mazhar olan Efendimiz Muhammed b. Abdillah'ın, O'nun müttaki ve pâk âl ve ashâbına olsun.

Hakikat şu ki, insanın yaptığı en şerefli iş, Allah Teâlâ'nın Kitâb'ı ile meşgul olmaktır. Çünkü dünya ve âhiret saadeti O'na uymaya bağlıdır. Toplumların iyiliği O'nu tefsir edip, anlatmak ve O'na göre çalışmaktan geçer. Müslümanlar, O'ndan ilk parıltıların yeryüzüne inmeye başlamasından beri bunun farkında olmuş, muvaffak olmak için O'na ehemmiyet vermişlerdir. O'nun bereketli hayrından tüm insanların faydalanması için her türlü açıklama ve Tefsir'ini araştırmışlardır. Kur'ân'ın bahis konusu ettiği meselelere bakış açılarının ve bunları ele alan akılların farklılığına rağmen, günümüze kadar gelip geçen asırlarda İslâm âlimlerinin bu adeti devam etmektedir.

Her ne kadar, asrımızdaki araştırmacılar Kur'ân'ın esrarını bulup ortaya çıkartmaya gayret etmiş ve onların çoğunun dikkatleri, Kur'ân'ın kainatla alakasına, yahut O'nun kainatta meydana gelen olaylara bakışına yöneldiyse de, benim aklım şanlı tarihimizin derinliklerine gitti; büyük bir kaynağın arasından Kur'ân araştırmalarına ışık tutmak istedim. Bu kaynak, araştırmacının ona başvurmadan başka dönemleri neredeyse araş-

tıramayacağı Abbâsî Dönemi'dir. Bu dönem, İslâm Tarihi'nin alnında bir inci kabul edilir. Onda İslâmî fetihler öyle genişledi ki, İslâm Devleti ile beraber anılmaya değer başka bir devlet veya etkili ve tehlikeli olabilecek bir mezhep kalmadı. Bu dönemde kültürler kaynaştı ve hepsini tesirine alan İslâm potasında eridi. Parlak Müslüman zekalar bu kültürleri ayıkladı. Bu asırda ilimler genişledi, devâsâ bir ansiklopedi halini aldı. Halifeler, âlimleri ve yazarları ilme teşvik etti. Âlimlere ve geniş halk kesimine yönelik kitapevleri kuruldu. Hilafet merkezine her taraftan âlimler akın etti.

Fıkıh mezhepleri bu asırda belirgin bir hal almış, içtihat hız kazanmış ve Kelâm mezhepleri ortaya çıkarak Felsefe ile karışmıştır. Kelâm âlimleri zındıklara ve dinsizlere karşı ciddi mücadele ettiler. Bütün bu saydıklarımızın ve daha başka sebeplerin Kur'ân araştırmaları üzerinde büyük tesiri oldu. Araştırmacılar, bu bereketli asırda, Tefsir'in ele alınmadık ve araştırılmadık hiçbir yönünü bırakmadılar dersek mübalağa etmiş olmayız. Bundan sonra gelenler, her asrın durumlarına ve ihtiyaçlarına göre; ya bunları açıklamak veya yeni bazı eklemelerde bulunmak, yahut yapılan araştırmaları şerhetmekten öteye geçememiştir. Onun için, bana göre, bu asırdaki Tefsir çalışmalarını ele almak önemli bir husustur. Allah bu hayırlı işi bana nasip etti. Araştırmanın konusunun: "Abbâsî Dönemi'ndeki Fikrî Gelişmenin Tefsir'e Etkisi"* olmasını uygun buldum.

Bu araştırma ile, o dönemdeki Tefsir araştırmalarında izlenen metotları vuzuha kavuşturmak istedim. Zira, ilimler parlayıp, ilim dalları (meârif) çeşitlenince; Lügat, Şiir, Fıkıh, Kelâm İlmi ve Felsefe ile ilgili ekoller yayılınca her ekolün adamları, Kitâb-ı Azîz'e karşı görevlerini yerine getirmek istediler ve tüm bu insanlar, kendi içtihatları ve bilgileri çerçevesinde Kur'ân'ı tefsir etmeye koyuldular. Ehl-i Sünnet Mûtezile gibi düşünmüyordu. Öbürleri de, fakihlerin, lügat ehlinin ve başkalarının vardıkları sonuçlara ulaşmıyorlardı.

Kur'ân'ın tükenmeyen harikalarından biri de, bu araştırmaların birçoğuna kaynaklık etmesi ve onlara geniş gelmesidir. Bu cümleden olarak

* Biz tercümede "Gelişme Döneminde Tefsir" demeyi tercih ettik.(M.)

Tefsir, bu asrın vardığı büyük fikri gelişmeden etkilenmeye başladı, hatta etkilendi diyebiliriz. Tefsir, başta birbirinden kopuk cümleler ve garip kelimelerin mânâlarını vermekten ibaretken, okulları ve telif edilmiş eserleri olan bir ilim halini aldı. Çünkü İslâm'ın baş döndürücü bir hızla yayılışı, değişik açılardan toplum meselelerini ele alıp çözecek bir tarzda Kur'ân'a yeni bakış açılarıyla eğilme ihtiyacını doğurdu.

Araştırmanın bu bölümüne, -Allah'ın izni ile- sunacağımız meselelerin vuzuha kavuşması için bahis konusu ettiğimiz asrımıza ışık tutan kısa bir girişle başladım. Bundan sonra, Hz. Mustafa (s.a.s.) ve beraberindeki sahabe (r.a.) döneminden, bahis konusu ettiğimiz asrımıza kadar, umûmi mânâda Tefsir'e dair araştırmayı sundum. Birinci Bölüm'ü, Tefsir ilminin doğuşu, sonra Tefsir'in daha ilk zamanlarda rivayet ve dirayet şubelerine ayrılmasına tahsis ettim. Araştırma esnasında, bu iki ekol ricâlinin kısa hal tercümelerini, yaptıkları çalışmaları, bu çalışmaların etkilendiği ve etkilediği (şahısları, kitapları) anlattım. Bu Bölüm'de, başlangıcından beri Tefsir'in maruz kaldığı uydurma ve isrâiliyât olayını, genel olarak bunların Tefsir'e etkisini, uydurma ve isrâiliyât ile meşhur olan müfessirler ve bu sahada verdikleri eserleri ele aldım.

İkinci Bölüm'ü, Fıkıh ilminin Tefsir'e etkisine ayırdım. Bu Bölüm'de Fıkh'ın doğuş tarihini, ıstılahlarının ortaya çıkmasıyla Fıkıh ilminin belirginleşmesini, mezheplerinin oluşmasını, delil alma konusundaki ihtilafı, bu mezhep âlimlerinin yetiştikleri çevrenin tesirinde kaldığı kesimleri (sahabe, tabiûn) ve onların Fıkhî metotlarının Tefsir'e etkisini anlattım. Meselenin iyice anlaşılması ve zihinde kalmasını sağlamak için, her mezhepten sonra, o mezhebin görüş ve metotlarına bağlı kalan tefsirler hakkında bilgi verdim.

Bu Bölüm'ü, mezheplerin Fıkıh'taki kaynaklarının farklı oluşunu ve bunun, âyetleri tefsir etmelerine etkilerini açıklayarak noktaladım. Ayrıca, onların umum, husus, mutlak, mukayyet, emir ve nehyin mânâları vb. meselelere bakış açılarının, onların mezheplerindeki metot farklılıklarına göre değişiklik gösterdiğini açıkladım.

Üçüncü Bölüm; Kelâm, Felsefe ve bunların Tefsir'e getirdiği akıl

yürütmeye (cedel) dâirdir. Kelâm ve Felsefe mezhepleri hakkında biraz tafsilatlı bilgi vermeyi lüzumlu gördüm. Bu itibarla, Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Sûfiyye, Şia ile alakalı bilgi verdim ve bunların her birinin akidesinin, onların Kur'ân'ı Tefsir'ine yaptığı etkiyi açıkladım. Bunun iyice anlaşılması ve müşahhas bir şekilde görülmesi için, her birine ayrı ayrı örnekler verdim.

Dördüncü Bölüm'de şiir, nesir, kelimeler ve bunları takip eden nahiv esaslarının kayıt altına alınıp, yazılı hale gelmesi gibi Arap dili (lügat) araştırmalarını ve bütün bunların Tefsir'e etkisini anlattım. Bununla, her dört bölümü noktalamak istedim. Tabiidir ki, Arapça, Kur'ân lafızlarını bilmenin ve açıklamanın ilk kaynağıdır. Çünkü Kur'ân Arap dili ile nazil oldu ve O'nun açıklanma ve yorumu da bu dile dayanır.

Tezi, bu araştırmanın vardığı neticeleri kaydettiğim bir Sonuç'la noktaladım.

Bu çalışmanın hedefini ve kendime göre ana hatlarını uzun bir araştırmadan sonra belirledim. Bunun için, bu çalışma esnasında hiç sapmadığım ve devamlı göz önünde bulundurduğum belli bir çizgi takip ettim.

Gücüm nispetinde bu dönemin kaynaklarına başvurdum ve bunların meseleye kâfi derecede ışık tutacak kadar zengin olduğunu gördüm. Ayrıca, bazı muasır âlimlerin kitaplarına da muttali oldum, ama bunlar nadirdir; çünkü yazarlar, bu konuyu etraflı bir şekilde araştırmadılar. Sadece bazı yönlerine temas ettiler.

Çalışmam esnasında, her sözü, söyleyenine nispet ettim. İktibas yaptığım kaynakları ve referansları belirttim. Kur'ân-ı Kerim'den aldığım âyetlerin sûrelerini belirttim. Araştırmam esnasında geçen hadîslerin kaynaklarını belirttim ve önemli kişilerin hal tercümelerini verdim.

Bu araştırma, bekleneni verdiyse eğer; bu, benim istek ve arzumla beraber, Allah'ın kudret ve kuvvetiyle bu hususta bana yaptığı yardım sayesinde olmuştur. Eksik bıraktığımız bir şey varsa, zaten ademoğlunun işi eksiktir. Allah'tan mağfiret ve ecir dileriz. Benim, fikrimi kullanmam ve Aliyyu'l-Kadîr Allah Teâlâ'nın muhkem âyetleri üzerinde düşünmek

yönündeki emrini yerine getirmek için var gücümle çalışmam ve ihmalkar davranmamış olmam bana kâfidir.

Bu araştırmanın bu şekilde tamamlanması, Allah'ın Kitâb'ı üzerinde ciddi mânâda duran ve her araştırmacıya, O'nun mevzularından birini araştırması için taahhüt edip, sunan birçok âlim sayesinde olmuştur. Fakat ben özellikle, kıymetli vaktini ayıran, zahmet çeken ve bu bahis tamamlanıp olgunlaşıncaya kadar evini açan kıymetli hocamız Dr. Ahmed es-Seyyid el-Kûmî'yi anmak istiyorum. Allah O'na lütuf ve keremini ihsan etsin. İslâm ümmetinin ondan istifade etmesi için kendisine uzun ömürler dileriz.

İşin başında, sonunda, gizlide açıkta her halükârda Allah'a hamd olsun.

"Yâ Rabbenâ, bize katından bir rahmet ver ve işimizde bizi başarılı eyle" (Kehf, 18/10).

GİRİŞ



Bu araştırmanın başına, içinde sıklıkla geçen kavramların çoğunu açıklamak ve bu çerçevede incelediğim mevzuların gayesinin sınırlarını çizmek için bir Giriş koymayı uygun buldum.

Mevzulara yaptığım bu kısa bakış, okuyucuyu açık mânâlar ve muayyen kavramlarla baş başa bırakmaya yettiğinden, ele alacağım mevzuları derinlemesine incelemeyi araştırmadaki yerine havale etmemize sebep oldu. Nitekim, ismi geçen şahısların hal tercümelerini burada değil, Allah'ın izniyle kitabın konularını işlerken vereceğim. Allah'tan, bizi doğruya ulaştırmasını niyaz ederiz.

Bu Giriş şu konuları içine almaktadır: Gelişme Dönemi'nin Zaman Olarak Sınırlarının Çizilmesi, Gelişme Dönemi ile Daha Önceki İslâmî Dönemler Arasındaki Fikir Grupları ve Gelişme Dönemi'ndeki En Önemli Fikir Akımları.

A. GELİŞME DÖNEMİ'NDEN NEYİ KASTEDİYORUZ? (ZAMAN OLARAK SINIRLARININ ÇİZİLMESİ)

Gelişme Dönemi (Abbâsî Dönemi), Allah Teâlâ'nın Mekke'de Resûlullâh'a nidasıyla başlayan İslâm Tarihi'nin halkalarından biridir. Allah Teâlâ, Resûlü'ne; Allah'ın, kendisini insanların eğri işlerini düzelt-

mek, bozuk işlerini yoluna koymak için içlerinden bir elçi olarak gönderdiğini onlara tebliğ etmesini emretti. Bunun için, Resûllullâh Mekke-i Mükerreme'de on üç sene insanları Allah'ın hak dinine çağırdı. Sonra, Medîne-i Münevvere'ye hicret ederek, orada İslâm Devleti'nin temelini attı. Bu itibarla, Müslümanlar, Hz. Peygamber'in Hicreti'ni tarihlerinin başlangıcı kabul ettiler.

Hz. Peygamber (s.a.s.), Medîne-i Münevvere'ye hicretinden vefatına kadarki süre olan on sene kaldı. Resûlullah'ın Mekke'de geçirdiği dönem, İslâm daveti için bir metot, İslâm inancının (akide) sınırlarının çizilmesi ve onun hususiyetlerinin izahı olmuştur ki bu, Resûlullah'a nazil olan Kur'ân-ı Kerim ve O'nun tatbik şekline dair Allah'ın kendisine bildirdiği vahyin ışığında olmuştur.

Hz. Peygamber'in Medine'de geçirdiği zaman, O'nun kurduğu İslâm devleti için bir metot ve anayasa; O'ndan sonra Müslümanların itikadi, sosyal, siyasal ve ekonomik işlerini yürütmek için başvurdukları bir şer'î örnek oldu.

Resûlullâh, Yüce Rabb'ine kavuştuktan sonra Müslümanların idaresini, ashab-ı kirâmın bey'atiyle Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk üstlendi ve vefatına kadar bu görevi sürdürdü. Ondan sonra, Müslümanlar, Peygamberlerinin halifesi Hz. Ebû Bekir'in vasiyetini yerine getirip, bey'at etmeleri üzerine devlet işlerini Ömer b. el-Hattâb üstlendi. Ondan sonra Osman b. Affân, Ömer tarafından bu mühim işi yerine getirmek üzere tayin edilen "Seçici Kurul" tarafından, Müslümanların bey'atiyle halifeliğe seçildi. Hz. Osman, haksız yere katledilinceye değin idarede kaldı. Daha sonra, "Seçici Kurul" tarafından, Hz. Osman'dan sonra ikinci aday seçilen Hz. Ali, Müslümanların beyatiyle halifeliği üstlendi. Hz. Ali idaresinin sonuna kadar geçen bu döneme Müslüman tarihçiler "Sadru'l-İslâm" ismini verdiler.

Hz. Ali vefat ettikten sonra iktidar, Emevîlerden Muaviye b. Ebi Süfyan'a geçti. Müslüman tarihçilerin kabulüne göre Hz. Ali'nin hilafetinin son bulmasıyla "Hulefa-i Raşidîn" veya "Sadru'l-İslâm" dönemi sona erdi. Tarihçilerin Emevî Dönemi olarak adlandırdıkları dönem Hicrî 40 (Miladî 660) senesinde başladı.

Emevî Devleti'nin kuruluşu, Osman b. Affân'ın katledilmesinden sonra ihtilafa düşen gruplardan birinin galibiyetinden ibarettir. "Bu gruplar, Hz. Osman'ın katli hakkında ihtilaf ettiler. Ehl-i Sünnet ve istikamet şöyle dedi: Hz. Osman, işlerinde doğru olanı yapmıştır. Onu katledenler haksızlık ve düşmanlık etmişlerdir. Bazıları da bunun aksini iddia etti. Bu ihtilaf günümüze kadar sürmüştür."[5]

Bu ihtilaf yatışmadı; ne Hz. Ali'nin katledilmesi ne de Emevî Devleti'nin kurulması ve bu grubun galibiyetiyle son buldu. Zira, yenilgiye uğrayan diğer grupların faaliyetleri gizlice devam etti; duruma göre, kendilerini güçlü hissettikçe ortaya çıkıyor veya gizleniyorlardı. Emevî iktidarının son senelerinde görüş ayrılığı açık seçik bir hal aldı. Artık, onu sona erdirmek veya görmezlikten gelmek mümkün değildi.

Bu ihtilafın şiddetlenmesinin ve muhaliflerin başarısının en önemli amillerinin başında; Emevîlerin, ister Araplardan, ister başka kavimlerden olsun samimi Müslümanların büyük çoğunluğunu incitecek bir şekilde, Arap ulus devleti hüviyetini koruma hususundaki ısrarı gelmektedir. Çünkü onların hepsi, İslâm davetini ilk omuzlayanların ve Allah'ın âlemlere rahmet olarak gönderdiği Peygamber'in Araplardan olmasına rağmen, İslâm'ın sadece Araplara mahsus olmadığını kesinlikle biliyorlardı. Kaldı ki, Emevîleri iktidara getiren sebep, güya İslâm ve onun şer'î naslarını tatbik ve muhafaza etmekti. Yine, imama karşı isyana kalkışmanın -ki o zaman imam (devlet reisi) Hz. Osman idi- meşru olmaması da o naslardandır.

Emevîlerin Arapçılık taassubu, onları Arapların dışındaki Müslümanlardan cizye almaya sürükledi. Bu durum, Ömer b. Abdulaziz'in hilafetine kadar devam etti. O, Müslümanlardan cizyeyi kaldırıp, sadece zımmilerden alınması uygulamasını sürdürdü. Bunun üzerine, İslâm yayıldı ve Ömer b. Abdulaziz'in işbaşında olduğu günlerin azlığına rağmen, onun zamanında pek çok topluluk İslâm'ı benimsedi.[6]

Arap olmayan Müslümanlar, bu ırkçılıktan sıkıldılar. Derken,

---

5 Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 2. tab', el-Kâhire, Mektebetu Nahda'l-Mısriyye, I, 49.

6 Hasan İ. Hasan, *Tarihu'l-İslâmi's-Siyasî*, 1974, I, 335 (özetle); T. Arnold, *ed-Da'vetu'l-İslâmiyye*, Çev. H. İ. Hasan, 2. tab', 1975.

Abdullah b. Zübeyr'in hareketine katılmak için ona sığındılar. O, bu şuurdan gereği gibi istifade edemedi. Sonra, Muhtar es-Sakafî'ye katıldılar, fakat o da hareketinde başarılı olamadı. Daha sonra, Abbâsîlerin davetine katıldılar ve onun en önemli unsuru oldular. Abbâsîler bunu fırsat bilip, onlardan en iyi bir şekilde faydalandılar.

Bu sunduklarımızdan ortaya çıkan şudur: Farslar ve diğer Arap olmayan Müslümanları Emevîlere karşı çıkmaya sevk eden sebep, onların Âl-i Beyt'i sevmeleri veya sonraları Farslılar tarafından ortaya atılan, Hz. Ali'nin soyunu mukaddes saymak değildir. Fakat onları işin başında Abbâsîleri desteklemeye sevk eden amil, Allah'ın kendilerine verdiği şer'i haklarını, kendisi ile elde edebilecekleri bir lider arayışı içinde olmalarıdır. İşte bu lideri Abbâsîlerin içinde buldular.

Tarihçilerin çoğuna göre Emevîlerin bozduğu işleri ıslah etmek için Abbâsîleri Müslümanların başına geçmeye sevk eden unsur, "Hz. Peygamber'in, Abbas b. Abdulmuttalib'e, hilafetin onun çocuklarına geçeceğini bildirmiş olmasıdır. Zira, Abbas oğulları da bunu gözlüyor ve kendi aralarında bundan bahsediyorlardı."[7]

Ayrıca, Hz. Ali'nin Hariciler tarafından katledilmesinden sonra onun çocukları, Emevî idaresi boyunca onlara karşı zıt bir kutup oluşturdular. Abbâsî Devleti kurulmadan önce onların son lideri Ebu Haşim Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Ebi Talib (İbnu'l-Hanefiyye) idi. Ebû Haşim 98/716 senesinde Emevî halifesi Süleyman b. Abdulmelik ile görüşmüştü. Süleyman onun faziletlerini kıskandı ve makamını ele geçirebileceğinden korkup, onu zehirletti. Ecelinin yaklaştığını anlayan Ebû Haşim, Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas'ın ikamet etmekte olduğu Hümeyme Köyü'ne gitti. Ebu Haşim, Muhammed'e daveti ve sırlarını haber verdi ve bu yükü omuzlarına almasını teklif edip, insanların bunu Abbas oğullarından beklediğine dikkat çekti.[8]

---

7 İbn Cerir et-Taberî, *Tarih*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, 1966, VII, 421; İbnu'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, el-Matbaatu'l-Müniriyye, 1357, IV, 322.

8 Taberî, *Tarih,* VII, 421; İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, IV, 159; Hasan İ. Hasan, *Tarihu'l-İslâmi's-Siyasî*, II, 11.

Bundan sonra, Muhammed b. Ali el-Abbas işe koyulup, daveti düşünmeye başladı. 100/718 senesinde bu konuda kendisine destek vermesi için Müslüman beldelere davetçiler gönderdi. Derken, iş ciddileşti ve kendisi için ince plân yapma zamanı başladı.

Abbâsî Devleti başkalarının hatalarından çok faydalandı. Zira, davetlerinin temelinde dini yön, siyasi yöne ağır basıyordu. Ayrıca, son Emevî halifeleri çok hata yaptılar. Bu hatalardan biri, dünya zevkine ve günahlara dalıp devlet siyasetini ihmal etmekti. Halbuki, kendilerini ortadan kaldırmayı hedefleyen, bazı gizli siyasi hareketlerin varlığının farkındaydılar.

Abbâsî Devleti bazı prensipler edindi.[9] Bunların en önemlisi, hak ve vazifelerde Müslümanlar arasında İslâm dininin vazettiği eşitliği sağlamak, onları kavmine ve ırkına göre ayrıma tabi tutmamaktı.

Bu prensiplerden biri de, her seviyede ve kavimdeki Müslümanların sosyal ve dini ıslahını gerçekleştirmekti. Çünkü kötü şartlar Müslümanların tamamını, hatta Arapları ve bir kısım Emevîleri dahi içine almıştı.

Üçüncü olarak, Âl-i Beyt'i, yani Hz. Peygamber'in soyundan gelenleri memnun etmeyi de şiar edinmişlerdi.

Abbâsî daveti, 100/718 senesinden 129/746'ya kadar gizli olarak devam etti. Dikkatli ve düzenli bir şekilde son derece tecrübeli ve dâhi davetçilerle yolunu takip ediyordu. Davetin en önemli merkezleri Kûfe ve Horasan'dı. Muhammed b. Ali b. Abdullah el-Abbâsî davet esnasında 125/742'de vefat etti. Devlet idaresini oğlu İbrahim'e bıraktı. İbrahim, 129/745 senesindeki ilânına kadar davete başkanlık etti. Emevîlerin son halifesi Mervan b. Muhammed gönderdiği askeri kuvvetle onu öldürtmüştür. Bunun üzerine, idare kardeşi Ebû'l-Abbas Abdullah b. Muhammed'e geçti.

Ardından Ebû'l-Abbas Kûfe'ye geldi ve 132/749'da Mervan b. Muhammed'i tahttan indirmek için amcası Abdullah b. Ali komutasında bir ordu gönderdi. İki ordu, 132/749 senesinin cemaziye'l-ahir ayında Irak topraklarında Musul yakınlarındaki Zap nehri bölgesinde karşılaştı. Üstünlük Abbâsî ordusundaydı. Nihayet, Emevîlerin son halifesi de

9 Dr. Hasan İ. Mahmud-Dr. İbrahim eş-Şerîf, *el-Alemu'l-İslâmî fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 15 vd.

yenildi. Onun ortadan kaldırılmasıyla, Emevî idaresi son buldu ve Abbâsî Dönemi başladı.

Abbâsî Devleti'nin İslâm âlemini idare etmesi 525 sene sürdü ve 656/1258 senesinde, İslâm Devleti'nin Tatarların eline geçmesiyle son buldu. Tarihçiler, Abbâsî Dönemi'ni iki devreye ayırıyorlar: Abbâsîlerin ilk dönemi ki 132/749'da başlayıp, 232/846 da son bulur. Bundan itibaren, Abbâsîlerin ikinci dönemi başlar. Abbâsî Devleti'nin 656/1258 senesinde son bulmasıyla Abbâsîlerin ikinci dönemi de son bulur.[10]

Gerçek olan şu ki, Abbâsî ve İslâm tarihini bir takım dönemlere ayırmak ve siyasi idareyi ellerinde bulunduranların isimleriyle anmanın siyasi açıdan faydası olabilir; ama, fikri ve ilmi yönden hiçbir faydası söz konusu değildir. Çünkü kaynağı Kur'ân-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye olan islâmî ilimler, Resûlullah döneminden günümüze kadar duraklamadığı gibi, kesintiye de uğramamıştır. Bilakis, islâmî ilimler, siyasi değişimlere aldırmaksızın ilimlerin gelişmesi için lazım olan tabii disiplin üzere yoluna devam etmiştir.

Kaynağı, Kur'ân ve Sünnet olan islâmî ilimleri, Resûlullâh, Allah'ın kendisine emrettiği şekilde insanlara tebliğ ettiğinde, onlara iman edip, bağlananların zihinlerine o ilimler kök saldı. Sahabe-i Kirâm, Kur'ân ve Sünnet prensiplerini bizzat yaşıyorlar ve cehalet karanlığındaki âlemi kurtarmak için insanlar arasında yayıyorlardı.

Bu akideden sonuç olarak, pratik ve teorik ilimler çıktı. Bunların en önemli neticeleri, davet yolları ve insanları hidayete ulaştırmak için en kolay ve en yakın yolları bulup ortaya çıkartmaktır.

Binaenaleyh, ilimler ve nazariyeler gelişti. İslâm önceleri sadece Araplar ve Arap çevreler arasında yayılmış iken, sonraları diğer kavimleri ve çevreleri de içine aldı. Böylece, doğru ve uygun biçimi ile bu topluluklara dini anlatma şeklini araştıran ilimler ortaya çıktı. Sonra, bu ilimler gelişti; yabancı kültürler ve İslâm zuhur etmeden önce var olup, araştırılan veya İslâm'ın henüz ulaşmadığı yerlerde var olan ilimlerle karışmak suretiyle genişledi.

---

10 Hasan A. Mahmud-İ. eş-Şerîf, *el-Âlemu'l-İslâmî fi'l-Asri'l-Abbâsî*, 73.

İslâm kültürü, bu ilimleri hazmetmek ve bu kültürleri içine almak zorundaydı. Bunlardan İslâm inancına aykırı olanları, Müslümanları şüpheye düşürenleri kenara attı. Fakat onların düşünce felsefesindeki üslûplarından ve bilgileri tanzim edip, sunmasından faydalanmak suretiyle, daha önce hiçbir kültürün ulaşamadığı ve daha sonra da hiçbir kültürün erişemeyeceği bir şekilde İslâmi ilimler olgunlaştı.

Bu gelişme, Müslümanların siyasi hayatlarında meydana gelen herhangi bir değişikliğe boyun eğmedi. Sahabe döneminde, ilimleri öğrencilerine okutan âlimler görüyoruz. Oysa, hem onların, hem de öğrencilerinin zamanlarında siyasi değişiklikler meydana gelmişti. Fakat onların ilimleri bundan etkilenmedi. Siyasi şartlar değişmesine rağmen ilimlerden bir şey değişmediği gibi, gelişmeleri, olgunlaşmaları ve genişlemeleri de durmadı.

Abbâsîler, Müslümanların işlerini idareye başladıkları zaman ilimler; ne ilmi hayatta ne de İslâmi ilimler hareketinde herhangi bir durgunluğa şahit olmadı. Bilakis, olgunlaşmaya doğru sabit adımlarla yürümeye devam etti ve yeni ortaya çıkan ilimler de aynı minval üzere yürüdü.

Siyasi plânda Müslümanlar arasında ihtilaf çıktı ve bunun akaide yansıması oldu. Bunun üzerine, Müslümanlar arasında akait tartışmaları başladı. Bu tartışma, diğer ilimlere paralel bir çizgide ilmi hayatla beraber sürdü, ta ki bu siyasi ve fikri mücadeleler sonunda akait olgunlaştı.

İslâmi ilimleri, ilk devresinden olgunlaşmasına kadar araştıran hiçbir araştırıcıya şu husus gizli kalmaz: Fikirler olgunlaşıp, belirginleşince ve genel bir kalıp, bir ekol şeklini alınca birbirlerini etkilemeye başlar ve aralarında meydana gelen çekişme, onları birbirine yaklaştırır. Bu durum, mezhep mensuplarının fikirlerinde ortaya çıkar. Böylece, her fikri ve fıkhi mezhep sahibinin, kitaplarını telif ederken bağlı bulunduğu mezhebe muhalif olan fikirlerden istifade ettiği görülür.

İslâmi ilimlerde meydana gelen gelişmenin, İslâmi asırlara sirayet eden siyasi gelişmelerle herhangi bir alakası yoktur. Bu gelişme, her ilmin tabii sonucudur; önce bir fikir olarak başlar, ekol olur; sonra içtimai

meselelere bakış açısına göre içtimai gerçeği yorumlar. Zaten, İslâmi ilimler, insanların bozulan ve bozulacak olan işlerini düzeltmeyi taahhüt etmiştir. Bunun için Abbâsî Dönemi ile, ondan önce geçen İslâmi asırları ilmi bakımdan karşılaştırdığımız zaman, zihinlerimizde bu ilmi hakikatler belirir. Tefsir'e yansıyan ilimlerin gelişmesini yeri gelince göreceğiz.

B. GELİŞME DÖNEMİ İLE ONDAN ÖNCEKİ İSLÂMİ DÖNEMLER ARASINDAKİ EN ÖNEMLİ DÜŞÜNCE FARKLILIKLARI

Arapların İslâm'dan önce şiir, hitabet, müneccimlik ve iz sürme dışında ilim veya ilmin başlangıcı olabilecek bir dönemleri olmadı.

Fakat Allah'ın hikmeti ne büyüktür ki onlarda, ilimleri kabul edecek eşsiz fıtri bir istidat, basit ve karmaşık aklî problemleri çözecek kapasite yarattı.

İslâm, onların içinde gelişme ve olgunlaşmaya elverişli bir zemin ve müsait bir hava buldu. İslami ilimler, Kur'ân'ın inmesiyle başladı ve Arapların sosyal hayatlarının gelişmesine paralel bir yol izledi.

Kur'ân nazil olduğu zaman "Kureyş'in içinde 17 kişi okuma yazma biliyordu: Bunlar Ömer b. Hattâb, Ali b. Ebi Talib, Osman b. Affân, Ebû Ubeyde Amir b. el-Cerrâh vb.dir.[11]

Hayatları basit, sade, kolay ve serbest olduğundan akıllarını ve nefislerini İslâm'ı kabul etmek için açtılar. İslâm'ı araştırmak ve ondan bir şeyler öğrenmek için gayret ettiler. Böylece nefislerindeki boşluk doldu.

İslâm'ın ilk dönemlerinde, ilmi hayat, Kur'ân'ı okuyup ezberlemek, Hadîs-i şerifleri birbirlerine nakletmekle başladı. Ayrıca, Müslümanlar akidelerini düzeltmek ve ibadetlerini doğru yapmak için muhtaç oldukları Kur'ân ve Sünnet'i öğrenmeye çalışıyorlardı. Müslümanların ilim olarak ilk kaydettikleri (tedvin) Kur'ân'dır. O'nu yazdılar ve Resûlullah'ın kendilerine emrettiği gibi birbirlerine öğrettiler. Resûlullah şöyle buyurdu:

[11] Belâzûri, *Futûhu'l-Buldân*, 457.

"Burada bulunan bulunmayana dediklerimi ulaştırsın, zira, ulaştırılan kimse, ulaştıran kimseden daha kavrayışlı olabilir."[12]

Hz. Peygamber (s.a.s.), ashabını İslâm'ı öğretmek üzere bazı şehirlere gönderiyordu. Nitekim, Mus'ab b. Umeyr'i hicretten önce Medine'ye, Muaz b. Cebel'i Yemen'e göndermiştir.

Sahabe, Hz. Peygamber'in dediğini bizzat kendisinden veya O'ndan işiten birinden öğrenmeye çok istekliydiler. Hatta, Hz. Peygamber'in meclisinde nöbetleşe bulunuyorlardı. Hz. Ömer'den gelen rivayete göre o şöyle demiştir: "Ben ve ensardan -Medine'nin Beni Ümeyye b. Zeyd kabilesinden- bir komşum, Resûlullah'ın yanına nöbetleşe gidiyorduk; bir gün o gidiyordu, bir gün ben.. Ben gittiğim zaman, o günkü vahyi ve başka haberleri getirirdim, o gittiği zaman da aynısını yapardı."[13]

Böylece, bu ders halkaları, İslâm medreselerinin temel taşını oluşturuyordu. Yukarıdaki hadîs[14] ile, Resûlullah'ın ashabının tedvin ettiği Kur'ân ve Sünnet nasları bütün İslâmi ilimlerin tohumu oldu. İlim, İslâm şehir merkezlerinde neşv-ü nemâ bulmaya başladı. İlim ve kültür faaliyetleri (meârif) genişledi ve birçok dallara ayrıldı. Sahabenin metodu, Hz. Peygamber'in kendilerine öğrettiği ve gösterdiği yoldan gitmekti.

Sahabe, Hz. Peygamber'in yaptığı gibi ilme hizmet etmiştir. Bu itibarla, Ömer b. Hattab Müslümanların idaresini üzerine alınca, Sa'd b. Ebi Vakkâs ve Ammâr b. Yasir'i, Kûfe'nin fethinden sonra ahalisine İslâmı ve ilmi öğretmek üzere bu şehre gönderdi."[15] Diğer İslâm beldelerine de başkalarını gönderdi.

Müslümanlar ilmi öğrenmeye ve insanlara öğretmeye bu şekilde devam etti. Müslüman idareciler, özelde ve genelde Müslümanları Allah'ın Kitab'ını ve Resûlü'nün Sünnet'ini öğrenmeye ve öğretmeye özendiriyor-

---

12 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Barî*, (Haz. M. Fuâd Abdulbaki-Muhibbuddin el-Hatîb,) *el-Matbaatu's-Selefiyye*, I, 157.

13 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Barî*, I, 185.

14 "Burada bulunan bulunmayana dediklerimi ulaştırsın, zira, ulaştırılan kimse, ulaştırandan daha kavrayışlı olabilir." hadîsi kasdediliyor. (Mütercim).

15 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Barî,* II, 236.

lardı. "Fakihler, Müslümanların halife üzerindeki en öncelikli haklarını şöyle sıralarlar:

a) İlimleri ve dini yaymak,

b) İlme ve ilim adamlarına değer vermek,

c) İlim ve ilim müesseselerini geliştirmek,

d) İhlâslı büyük İslâm âlimleri ile bir araya gelip, onlarla hükümlerin kaynakları ile yürürlükten kaldırılacak ve yürürlüğe konacak kanunların gerekçeleri hususunda istişare etmek."[16]

Bilahare, Müslümanların başkenti, Şam'a nakledilince, oranın, İslâm'dan önce de, ilimlerin köklü bir merkezi olduğu görüldü. "Şam'da, ilim ve akıl hareketi için merkez konumunda olan birçok şehir meşhur olmuştur. Fenikeliler oraya yazı harflerini (hurufu'l-kitâbe), İbraniler ilâhi öğretiyi, Yunanlılar felsefi ekolleri, Bizanslılar hukuk nazariyelerini miras bıraktılar. Bütün bunların Şamlıların aklî melekelerinde büyük tesiri oldu.[17]

Şam'da İslâmi hareket olgunlaştı. İlimler seri bir şekilde gelişti ve Hulefa-i Raşidin döneminde olduğundan daha vazıh bir şekilde ekolleşerek yoluna devam etti. İlimlerin sınırları çizilmeye başladı ve alametleri açıkça belli oldu. Olgunlaşma ve kemâl merdiveninde çok büyük mesafeler alındı. "Tefsir ilmi doğdu, Hadîs rivayeti genişledi, Nahiv, Lügat ve Edebiyat gibi ilimlerin sınırları çizildi. Fetihlerin çokluğu ve İslâm Devleti'nin genişlemesinden dolayı, Coğrafya ve Tarih ilmi doğdu."[18]

"Emevîlerin belli başlı âlimleri arasında Ömer b. Abdulaziz, Halid b. Yezid[19] b. Muaviye -ki faziletli ve ilme teşne idi- ve Abdulmelik b. Mervân yer alır. Bu halifeler, ilme hevesli oldukları için, ilmi teşvik edip, âlimleri cesaretlendirdiler."[20]

Emevî Dönemi'nde İslâm toplum hayatı basit bir yapıda olduğundan ilimleri de böyleydi. Bilahare, İslâm toplumuna ve düşüncesine giren

---

16 Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâmi's-Siyasî*, I, 507.

17 Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Mektebetu Lecneti't-Te'lif ve't-Terceme, 1935, 188.

18 Ahmed Ferid Rufâ'î, *Asru'l-Me'mûn*, Matbaatu Dâri'l-Kitâb, 1346/1927, I, 46 (özetle).

19 Halid b. Yezid halife değil, vali idi. (Mütercim).

20 Ahmed Ferid Rufâ'î, *Asru'l-Me'mûn*, I, 46.

ilimler, henüz onlara karışmamıştı. O ilimleri almaları da basit bir şekilde oldu; Çünkü o ilimler metodlu olmadığı gibi, henüz tanzim de edilmemişti.

Emevîlerin, toplumlarını Araplaştırmadaki şiddetli çabalarından dolayı, Arap asıllı olmayan bir takım adetleri iktibas etmeleri kolay olmadı. Emevî Dönemi boyunca bu tutumdan ilimler de nasibini aldı (olumsuz etkilendi).

İlim gelişiyor, genişliyor ve olgunlaşıyordu. Fakat Arabî rengini muhafaza ediyordu. Bu durum, tekellüften uzak, sade ve basit olan Müslümanların hayatlarına canlılık katıyordu. Ancak, bunun Müslümanların fethinden önce Romalıların ve Bizanslıların mühim merkezlerinden olan Şam'da oturanlara etkisi az oldu.

Sonra, Abbâsî Devleti geldi. Daha önce de kaydettiğimiz gibi siyasi değişikliklerin ilmi hayata büyük bir etkisi olmadı. Lakin, ilmi yönelişte ve onu ele alış tarzında elbette değişiklik gerekliydi.

Abbâsî Devleti'nin prensiplerinin ilki, siyasi plânda Arapçılıktan uzak bir devlet kurmak, dini tarafa vurgu yapmak, hilafeti siyasi bir makamdan önce dini bir merkez haline getirmekti. Bunun üzerine, İslâm'ın sosyal ve ilmi hayatında Arap olmayan bir unsur açıkça kendini belli etti. Bunun ilimlere etkisi sınırlıydı. Zira, ilim, ilimlerin bağlı olduğu gelişme ve olgunlaşma kanununa uygun olarak gelişti. "Bazı tarihçiler Emevî Devleti'nin yıkılıp yerine Abbâsî Devleti'nin kuruluşunu öyle tasvir ediyorlar ki şöyle hayal edersin: Sanki iki devleti birbirinden ayıran sınırlar varmış ve Emevî Devleti'nin son bulmasıyla tarihin bir safhası kapanmış, Abbâsî Devleti'nin kuruluşuyla başka bir safha başlamış, oradaki İslâm ümmetinin birinci dönemi ile ikinci dönemi arasında hiçbir alaka yokmuş. Bu tasvir, -özellikle de aklî ve sosyal yönden- gerçeği yansıtmaktan ne kadar uzaktır!"[21]

Bunu, Emevî Devleti'ndeki ilim gerçeği teyit ediyor; devlet kurulduğu zaman ilmin bulunduğu durum ile çöktüğü zamanki durumu aynı

21 Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, I, 1.

değildir. Hatta, Emevîler son günlerini yaşadıkları zaman, ilim çok daha üstündü. Zaten ilmin adeti budur; basit olarak başlar, sonra gelişir, dallara ayrılır ve kemâle erer.

Abbâsî Dönemi İslâm devletinde, daha önce geçen İslâmi dönemlere göre değişiklik arz eden; ilmin seyrinde, gelişmesinde ve yönelişinin sınırlarının belirlenmesinde tesiri olan şu sosyal şartlar ortaya çıktı:[22]

1. Abbâsî hareketi, hak ve vazifelerin tümünde Araplarla diğer tebaa arasında eşitliği sağlama esasına dayanıyordu. Bu esas; sosyal, siyasal ve ilmi faaliyetlerde Arapların dışındaki Müslümanlara daha çok hürriyet veriyordu. Arapların dışında İslâm'a giren ve ona iman edenler çoğaldı. İslâm'a giren her ırk, kendi kavminin kültürünü taşıyınca ve bu kültürler İslâm'ın potasında eriyince, onlardan her biri diğerine yeni güzel şeyler verdi ve bundan İslâm kültürü faydalandı; Çünkü o, bütün kanalların kendisine döküldüğü bir nehir haline gelmişti.

İran, Hint, Roma ve Yunan gibi toplumların kültürlerinin hepsi İslâm kültürünün hizmetine girdi. İslâm kültürünün gelişmesinin ve olgunlaşmasının sebeplerinden biri de bu kültürlerin ulaştıkları ilmi gerçeklerle ve kendi düşünce tarzları ile ona hizmet etmeleridir.

2. Abbâsî Devleti'nde dini yön, diğer yönlere nazaran daha belirgindi. Bunun belirtileri, Abbâsî Halifelerinin, halkı İslâmi ilimleri öğrenmeye teşvik etmeleri, âlimleri kollamaları, himaye edip, ihsanda bulunmaları, devlet meselelerine yön verirken onların tavsiyelerini dinlemeleri, Mansûr, Reşid ve Memûn gibi bizzat Abbâsî halifeleri arasından değerli âlimlerin çıkmasıdır. Geriye kalan halifeler de, İslâm dinini, ilimlerini ve Arap dili ve edebiyatını farklı derecelerde biliyorlardı. Bu durum, bütün İslâm beldelerinde Fıkhın gelişmesini ve ilim medreselerinin çoğalmasını sağladı.

Oysa, Emevîler Dönemi'ndeki İslâm halifelerinin böyle bir özelliği bilinmiyor; onların siyasi yönleri, diğer taraflarına, özellikle de dini yönlerine ağır basıyordu. Ömer b. Abdulaziz ve Halid b. Yezid b. Muaviye'nin

---

[22] İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyase*, II, 173; Belâzûrî, *Futûhu'l-Buldân*, 298; *Tarihu't-Teşrîi'l-İslâmî,* 147; Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, I, 162; H. İ. Mahmud-İbrahim eş-Şerîf, *el-Alemu'l-İslâmî*, 243-256.

Emevîlerden olması bu gerçeği değiştirmez. O ikisi, daha önce kaydettiğimiz gibi, âlimlere yaklaşmaya çalıştılar ve onlarla iletişim kurdular. Onlardan başka (bu evsafta) ortaya çıkan olmadı. Çünkü Emevî Devleti'nin ve Emevî halifelerinin genel özelliği, siyaset ve askeri kuvvete önem vermekti. Bu durumun ortaya çıkmasına ve Emevî halifeleri arasında sürmesine, iç karışıklıkların çokluğu ve devletin istikrarsızlığı yardım etti.

3. İslâm'ın yayılması ve İslâm Devleti'nin genişlemesi, adem-i merkeziyetçi idarenin ortaya çıkmasına sebep oldu. Böylece, başkent Bağdat'la beraber öteki bütün bölgelerde ilim merkezleri oluştu. Zaten İslâm, adem-i merkeziyetçi idareyi benimsiyor; ancak, bu gerçek, Abbâsî Dönemi'nde, Emevîler Dönemi'ne nazaran çok daha belirgindi. Abbâsî Dönemi'nde Bağdat'ın dışında ortaya çıkan ilim merkezleri şunlardır: Şam, Mısır, Musul, Maveraunnehir, Rey, Horasan, Buhara vb.

4. Abbâsî Dönemi, içtimai ve siyasi bir istikrara şahit oldu. Bu durum, düşünce hareketinin gelişmesi, medreselerin yaygınlaşması, insanların ilmi öğrenme ve öğretmeye rağbet etmesi ve buna ilave olarak bu dönemde İslâm Devleti'nin kavuştuğu ekonomik bolluktan kaynaklanmaktadır. Fıkıh, ictihad hürriyeti gölgesinde gelişerek dallara ayrıldı. Fıkhi ihtilaflar, öyle bir düşünce ve kültür servetini oluşturdu ki, ondan önce hiçbir dönem böyle bir şeye şahit olmamıştır. Hâlâ, -özellikle de fıkhi ve hukuki yönden- o dönemin asaletinden faydalanıyoruz.

5. Mescitlerin yapımı hızlandı. Çünkü mescitler, önceleri sadece şer'i ilimlerin okutulduğu yerler iken, bütün ilimlerin hatta din ile alakası olmayan ilimlerin dahi okutulduğu birer üniversite durumuna geldi.

6. Abbâsî Dönemi'nde, ilimler müstakil oldu, ıstılahları belirlendi ve her ilmin kendisine has okulu oluştu. Öyle ki, orada başka bir ilim okutulmuyordu.

İlimlerin genişlemeleri, olgunlaşmaları, dallara ayrılmaları, Fıkıh'ın gelişmesi ve genişlemesi; bütün ilimlerde çeşitli görüşlerin ortaya çıkması sonucunu doğurdu. Bu çerçevede, görüş ayrılıklarını araştıran ve bu görüşleri birbiriyle karşılaştıran kitaplar gün yüzüne çıktı. Bu ihtilaf Fıkıh,

Akait ve lügatte ortaya çıkmak suretiyle düşünceyi zenginleştirip, faydalı bir hale getirdi ve İslâm kültürüne kıymetli ilmi bir servet kazandırdı.

7. Bu asrın önemli ilmi özelliklerinden biri de, tedvin ve tercüme hareketinin genişlemesidir.

İslâm'ın başlangıç asrında tedvin, Kur'ân'dan ileri gitmiyordu. Emevî Dönemi'nde genişleyerek Hadîs'i de içine aldı. Bundan öte, kayda değer başka bir şey yazılmadı.

Abbâsî Dönemi'nin gelişi ile tedvin bütün ilimleri içine aldı ve İslâmi kütüphaneler, matbaa günlerinde bile hâlâ âlemi dehşete düşüren kitaplarla doldu. Hatta, o kitaplardan günümüze ulaşanlarına bile muttali olan, bunların telif zamanını ve bu kemiyette neşir ve tedvini için sarf edilen gayretleri düşünen kimse hayrette kalır. İslâm Tarihi bize kaybolan kitapları da haber verir ki bunların, muhafaza olanlardan adet olarak daha çok olduğunu görüyoruz.

Abbâsî Dönemi, tam anlamıyla tedvin dönemi kabul edilir. Tercüme işinde de öyle.. İslâm medeniyetinden önce geçen medeniyetlerin ilimlerinden tercüme edilmemiş bir şey kalmadı; tamamı Müslümanların diline çevrildi. Bazı halifeler, herhangi bir kitabın tercümesine karşılık kıymetli hediyeler koyarak tercüme işini teşvik ediyorlardı. Hatta, hacmi ne olursa olsun, kitaplar, ağırlığı kadar altına karşılık tercüme ediliyordu.

Tercüme edilen ilimler; İslâm kültürü üzerinde son derece tesiri olan Mantık, Felsefe, Tıp, Astronomi, Geometri, Matematik vb. kitaplarla Edebiyat, Belagat ve hikaye kitaplarıdır.

C. GELİŞME DÖNEMİ'NDEKİ EN ÖNEMLİ DÜŞÜNCE AKIMLARI

Kur'ân, İslâmi ilimlerin kaynağı, Hadîs de İslâmi ilimler medresesinin temel taşı olduğuna göre İslâmi ilimler, bütün ilim dallarında (maârif) ve aklî faaliyetlerinde bu iki kaynaktan etkilenmiştir. Kur'ân, Sünnet ve onlardan elde edilen ilimlerden, ilim için atbaşı giden iki yöneliş doğdu:

Birincisi: Müslümanlar buna "menkûl" dediler. Gerek tahsilinde, gerekse sonuçlarına ulaşmada aklın yeri olmayan bütün ilimlere bu ismi verdiler. Bu nevi ilimde aklın faaliyet sınırı; onun nakil yollarına, tahsiline, ona göre kıyas yapmaya ve ondan hüküm çıkartmaya iyice vakıf olmak ve amelle ilgili teşriin yorumunu yapmak (teşriin hikmeti) vb.dir.

İkincisi: Buna da "mâkûl" ismini verdiler. Mâkûl: İnsanın, Allah Teâlâ'nın bağışladığı aklî faaliyet kuvvetiyle ulaştığı bilgidir. İnsan, mâkûl bilginin cüzlerini anlar ve bu cüzlerden gerçek mânâda üzerinde ittifak edilmiş külli kaideler oluşturur. Akıl faaliyetleri, bütün şekillerinde geniş olur ve neticeleri de aklın imkan ve kıyaslarına uygun olur.

Nakli ilimler; şer'i ilimleri, lügat ilimlerini, eskilerin "Siyer" dediği Tarih ilmini ve bugün Coğrafya diye bilinen Büldân ilmini içine alır.

Akli ilimler ise; Mantık, Felsefe, Akait, Matematik, Tıp, tabiat ilimleri yani Fizik ve Kimya'dır.

İbn Haldun, Müslümanların naklî ilimleri öğrenmelerinin dayanağını (asıl) anlatırken şöyle der: "Bu naklî olan ilimlerin her birinin temel ve dayanağı Allah Teâlâ tarafından gönderilen Kur'ân âyetlerinden ve Resûlullah'ın sünnet ve hadîslerinden ibaret olan şer'i delillerdir. Bu delillerin her biri Allah ve Resulü tarafından bize tebliğ edilmiştir. Kitap ve Sünnet'i anlatmak ve açıklamak üzere vaz'edilen ilimler dahi şer'i ilimlerden sayılır. Bunu, İslâm milletinin dili olan ve Kur'ân'ın kendisiyle nazil olduğu Arap dili ilimleri takip eder. Naklî ilimler birçok kısımlara ayrılır. Allah tarafından kendisine ve kendi cinsinden olanlara farz edilmiş olan hüküm ve emirleri, mükellef olan mü'minin bilmesi ve öğrenmesi vaciptir. Bu emir ve hükümlerin her biri âyet ve hadîslerin açık olan ifadesinden (nas'tan) veyahut din âlimlerinin ittifakla vardıkları kararlardan (icmâ), ya da kıyastan alınmış hüküm ve emirlerdir. Bundan dolayı, öncelikle Kur'ân'ı iyi incelemek; Kur'ân'ın ifade ve cümlelerini iyi bilmek gerekir, bu ilim Tefsir ilmidir. Bundan sonra, Kur'ân kendisine vahyedilen Hz. Peygamber'den nakil ve rivayet olunan bilgilere başvurulur, hafızların Kur'ân'ı Arap lehçelerine göre kıraatlerine dair türlü rivayetleri öğrenilir. Bu da Kıraat ilmidir. Bundan sonra, hadîsleri, Hz.

Peygamber'den rivayet edenlerin rivayetlerinin Resûlullah'a ulaşması ve bu hadîsleri rivayet edenlerin ahlâk ve adâlet gibi halleri incelenir.. Ancak bu incelemeler neticesinde haberlerin doğru olduğu ispat edildikten sonra bunlar tarafından rivayet edilen hadîslerle amel etmek vacip olur. Bu da Hadîs İlmidir. Hükümleri asıllardan, yani Kur'ân ve Hadîs'ten istidlâl edip, usûl ve kanuna uygun olarak âyet ve hadîslerden hüküm çıkartmak usûlünü öğreten ilim dahi şer'i ilimlerdendir. Bu ilim Fıkıh Usûlü adıyla anılır. Ancak, bu ilmin kanun ve kaidelerine dayanarak âyet ve hadîsten hükümler çıkartmak suretiyle Allah'ın kullarına emir ve yasak ettiği şeyler bilinir. Bu ilim de Fıkıh ilmidir. Allah'ın emirleri, esas itibariyle, beden ve kalble ilgili olmak üzere ikiye ayrılır; kalbi olanlar iman ile ilgili tekliflerdir. Bunlardan bir kısmına inanmak vacip, diğer bir kısmına inanmak vacip değildir. Kalb ile ilgili olan bu teklifler, Allah'ın zat ve sıfatı, öldükten sonra dirilmek, cennet cehennem ve kader gibi iman akideleridir. Bu iman akidelerini aklî delillerle ispat eden ilme, Kelâm ilmi denir. Kur'ân ile hadîsleri anlayabilmek için, önce Arap dili ile ilgili olan ilimleri bilmek gerekir. Çünkü Kur'ân ve Hadîs, ancak bu ilimlerin yardımıyla anlaşılabilir. Dil ile ilgili bu ilimler: Lügat, Nahiv, Beyân ve edebiyat ilimleri gibi bir takım kısımlara ayrılır. Bütün bu naklî ilimler, İslâm ümmetine ve mensuplarına aittir."[23]

Daha sonra, İbn Haldun aklî ilimlerin aslında İslâmi olmadığını, Müslümanlardan önce medeniyetler kurmuş milletlerin kitaplarıyla beraber bu aklî ilimlerin de Müslümanlara naklolunduğuna dikkat çeker.

Abbâsî Dönemi, bu her iki ilim dalına da beşiklik etmiştir. Abbâsî Dönemi'nin hiç bir devresi, büyük âlimlerin yetişmesinden, ilimlerin birbiriyle yarışmasından ve kitapların yazılmasından hali değildir.

Nakli ilimler, Said b. Cübeyr (95/713), Mücahid (104/722) ve Katâde (118/736) tarafından Tefsir'in tedvini ile başladı. Hadîs tedvini, Muhammed b. Şihâb ez-Zühri tarafından Emevîler zamanında başladı ve Abbâsî Dönemi'nde devam etti. Bu dönemde, Tefsir ve Hadîs araştırmaları saha-

---

[23] İbn Haldûn, *Mukaddime*, el-Matbaatu'l-Edebiyye, Beyrût, 1886, 381.

larında kıyamete kadar müstağni olunamayacak derleme (cem') ve tedvin türü kitaplar verildi. Abbâsî Dönemi'nin başında Abdulmelik b. Abdilaziz b. Cüreyc (150/767) Tefsir ve Sünen'ini yazdı. Yine Said b. Ebi Urve (156/772), Abdurrahman b. Amr el-Evzâî (156/772) ve Ma'mer b. Râşid el-Ezdî (153/770) daha dikkatli ve derli toplu bir şekilde çalıştılar.

Sonra, bu asrın incileri İmam Ebu Abdillah el-Buharî (256/869) ve İmam Müslim b. el-Haccâc en-Nîsâbûrî (263/876) yetişti. Bu iki âlim, hadîsleri güzelce baplara ayırma, tanzim etme ve toplama konusunda gösterdikleri titizlik bakımından kendilerinden sonra, günümüze kadar gelen herkese örnek olmuşlardır.

Ayrıca, Hadîs ilimleri kitapları, Kurân ilimleri ve Kur'ân Tefsir'inin özü kabul edilen ve Kur'ân'ı anlamak için en doğru yolun sınırlarını çizen birçok Tefsir kitabı ortaya çıktı. Bunu, ileriki bölümlerde göreceğiz.

Fıkıh'a gelince, fetihlerin çoğalması ve İslâm Devleti'nin genişlemesinden sonra insanlar yeni hükümlere ihtiyaç duydular. Bunun üzerine, kıyas ve içtihat doğdu. Fakihler, sahabe ve tabiûn döneminde Kur'ân ve Tefsir'e hizmet eden ve Hadîs ricali olan kimselerdi. Abbâsî Dönemi'nin ilk zamanlarında Fıkıh, Ebû Hanife Nu'mân b. Sabit (150/767)'in eliyle müstakil bir ilim halini aldı. Ebû Hanife, fıkhın kaynaklarını da içtihat, kıyâs, icmâ vb. olarak belirledi.

Ebû Hanife'den sonra, arkadaşları ve öğrencileri Hasan, Ebû Yusuf, Muhammed b. Hasan ve Züfer b. el-Hüzeyl onu takip ettiler.

Daha sonra, İmam Malik b. Enes (179/795), İmam Muhammed b. İdris eş-Şafiî (204/819), İmam Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (244/858) geldi. Bunlar, içinde bulunduğumuz şu günlere kadar uyulan dört fıkıh mezhebinin sahipleri idiler. Mamafih, ilim ve mevki bakımından onlardan geri kalmayan başka fakihler de vardı. Fakat bunların mezhepleri devam etmedi. Evzâî, Süfyân es-Sevrî, İbn Ebi Leylâ, Leys b. Sa'd gibi. Bunların görüşleri de zikredilen dört mezhepte yayıldı.[24]

---

24 İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, I, 5; Muhammed Ebû Zehra, *Tarihu't-Teşri'l-İslâmî*, 194-221.

Bu fıkhi ekoller, daha sonra olgunlaştı ve ilimlerinin bereketi ve ıstılahlarının açıklığı bakımından en zengin ekoller halini aldı.[25]

Daha önce bahsettiğimiz gibi, İslâm devleti genişleyip, Araplara başkaları karışınca, yeni Müslümanlara akidelerinin dayanağı olan ve onunla şer'i vecibelerini öğrendikleri Arapça'yı konuşmak zor geldi.

Nihayet, Arapça'yı konuşmayı öğrendiler ama bu sefer i'rabı hakkıyla bilemediler. "Böylece, Arapça'ya lahn girdi. Bu durumda Müslümanlar, Kur'ân'ın lahna (hatalı okumaya) maruz kalmasından endişe ettiler. Bunun üzerine, bedevilerin konuşmalarına göre nahiv kurallarını koydular ve ref', nasb, cer ve cezm kaidelerine ulaşıncaya kadar bu çalışmayı sürdürdüler. Bu hummalı çalışma ve büyük gayret, Sibeveyh'in Kitabı'yla daha da hız kazandı. Kur'ân'dan olmasaydı bu çalışma yapılmazdı."

"Nahiv, Sibeveyh'den önce Ebû Esved ed-Düelî (69/688)'nin eliyle başlamıştır. Abbâsî Dönemine rastlayan ilk nahivci İsâ b. Amr es-Sakafî (149/766)'dir. Sibeveyh ile nahiv tamamlandı. Az bir kısım hariç mevzuları da tamamlanarak sınırları, çizgileri ve öğrencileri olan müstakil bir disiplin oldu."[26] Nahv ile beraber Belâgat, Edebiyat, Dil Felsefesi (fıkhu'l-luğa), Sarf vb. bütün lügat ilimleri oluşmaya başladı.

Müslümanlar, Hz. Peygamber'in hadîslerine (âsâr), gazvelerine ve O'nun sözlerine ve fiillerine uymaya büyük önem atfettiklerinden Siyer'i yazmaya başladılar. Siyer'den, Müslümanlar nezdinde Tarih ilmi neşet etti. "Bu itibarla, Vehb b. Münebbih (110/728)'in Meğâzî'ye dair bir kitap yazdığı rivayet olunmuştur. Musa b. Ukbe (141/758)'nin de bu tür bir kitap yazdığı rivayet olunmaktadır."[27] Bu sonuncusu Abbâsî Dönemi'ne yetişti.

Yine, sonraları Coğrafya ismini alan Büldân ilmi de, İbn Hurdazbih'in el-Mesâlik ve'l-Memâlik adlı kitabıyla Abbâsî Dönemi'nde ortaya çıktı. Bu zat, Hicri üçüncü asrın ilk yarısında yaşamıştır."[28] Tarih ve Coğrafya gibi ilimlerin Tefsir'de kayda ya da araştırmaya değer bir etkisi olmamıştır.

---

25 Tantavî, *Neş'etu'n-Nahv*, 71 vd. (özetle).

26 Tantavî, *Neş'etu'n-Nahv*, 71 vd. (özetle).

27 Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, 158.

28 Hasan İbrahim Hasan, *Târihu'l-İslâmi's-Siyasî*'den özetle.

İslâm toplumuna -tekâmül eden (mütekâmile) ilimler olarak- sonradan giren aklî ilimlere gelince bunlar, Kur'ân-ı Kerim'in kainat (âfâk), hayat ve insanlık (enfüs) üzerinde tefekkür ve düşünmeye davetinden ortaya çıktı.

Müslümanların içine düştükleri ilk ihtilaf akaid yani kader ve kaza mevzularını içine alan Allah'ın zat ve sıfatları hakkında olmuştur. Bu ihtilaf Emevîler zamanında gerçekleşti. Sonra, Yunanlıların kitapları Arapçaya çevrilince, Müslüman kelâmcılar, mezheplerinin ihtilaf ettikleri konularda, kendi görüş ve akidelerini desteklemek için Felsefe'yi ve onun metotlarını kullandılar.

Nakli ilimlerden Tefsir'e en çok etki eden Hadîs ve Hadîs ilimleridir. Sonra, Fıkıh ve daha sonra lügat ilimleridir. İnşallah, bunun izahı ilgili bölümde gelecektir. Felsefe ve Mantık'ın Tefsire etkisi açıktır. Bu ikisinin dışında kayda değer başka bir etki yoktur. İnşallah, bunu da Felsefe ve Mantık'ın Tefsir'e Etkisi bölümünde göreceğiz.

Medeniyetlerin ulaşabildikleri en üst düzeyde olarak âlemşümûl düşünceye katkıda bulunmakta, İslâm kültürünün bu iki akımı (menkûl ve mâkûl) birbirleriyle atbaşı gitti.

Allah'tan, başladığımızı tamamlamak için bize yardım etmesini ve adımlarımızı Sırat-ı Müstakim üzere sabit kılmasını dileriz. O, ne iyi Mevlâ, ne iyi Yardımcıdır.

"Yâ Rabbi, katından bize bir rahmet ver ve şu işimizde bize doğruluk ve başarı ihsan eyle" (Kehf, 18/10).

Birinci Bölüm

TEFSİR HAKKINDA GENEL ARAŞTIRMALAR

TEFSİR HAKKINDA GENEL ARAŞTIRMALAR



A. TEFSİR, TE'VİL, NAS

1. Tefsir

Tefsir kelimesi, "bir şeyi açıklamak" anlamına gelen الفسر kökünden alınmıştır. فسرالشيء denir ki "bir şeyi açıkladı" demektir. Tefsir de bunun gibidir. Tefsir ile te'vilin mânâsının aynı olduğu söylenmiştir. Âyet-i kerimede; أَحْسَنَ تَفْسِيراً (Furkân, 25/33) gelmektedir.

"Fesr, kapalıyı açmaktır. Tefsir ise, anlaşılmasında güçlük olan (müşkil) lafızdan muradı açıklamaktır."[29] er-Rağıb el-Isfehânî şöyle dedi: فسر mâkûl mânâyı ortaya çıkartmaktır. İdrar tahlili sonucuna تَفْسِير ة adı verildiği söylenmiştir. "Su şişesine" de bu ad verildi. Mübalağalı olarak kullanılınca "tefsir" yine "fesr" gibidir. Bazen "tefsir", garip lafızların kök mânâları ve bunlardan garip olanlarının açıklamasına, bazen de te'vile hastır, denir. Bunun için, rüya yorumuna "rüyanın tefsiri ve te'vili" denir. Allah Teâlâ, وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً "en güzel açıklama" buyurdu."[30] Bu lafız Kur'ân'da sadece Furkân sûresinde şu âyette gelmektedir:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً

---

29 Cemaluddin Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* Bûlâk, VI, 361.

30 er-Rağıb el-Isfehânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, Mısır, Mektebetu'l-Anclû, 1970, FSR md., 572.

"Onların sana getirdiği her misale karşı mutlaka Biz sana gerçeği ve en güzel tefsiri getiririz" (Furkân, 25/33). Âyetteki "En güzel tefsir"; açıklama bakımından en güzel, yahut istediklerinden daha iyi bir mânâ demektir.[31]

Umumiyetle lügat kitapları, "tefsir" kelimesini açıklarken "keşf (ortaya çıkartma)" mânâsının dışına çıkmamaktadır. Garibu'l-Kur'ân ve sonraları yazılmış Kur'ân'ın mânâlarını açıklamaya mahsus kitapların durumu da aynıdır.

Mûcemu Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerîm adlı eserde, "tefsir"in mânâsına dair şu bilgi gelmiştir: "Maddi mânâsı, örtülüyü açmaktır. Mecâzî mânâsına göre tefsir, maksadı ortaya çıkartmaktır. Bir şeyin açıklaması onun "tefsiresi"dir. "Tefsire" kelimesi "şehiyye" gibi bir isim فسرالشيء : durumu açıkladı; ضَرَبَ vurdu, ve نَصَرَ : yardım etti, fiilleri gibidir. فَسَّرَ : iyice açıkladı, demektir. Fesr kökü, lafızları açıklamak ve başka durumlar için söylenir."[32]

Mûcemu'l-Elfâz vel-A'lâmi'l-Kur'âniyye adlı kitapta ise şu bilgi verilmektedir: "Bir şeyi 'tefsir' etmek, onu açıklamak demektir. Kur'ân'ın âyetlerini 'tefsir' ise, onları izah etmek, O'nda dürülmüş mânâları, sırları ve hükümleri açıklamaktır. O halde 'tefsir', açıklamak ve beyân etmektir."[33]

Bu, "tefsir"in lügat mânâsıdır. Gördüğümüz gibi "tefsir" açıklamak ve beyân etmek demektir. Bu, akıl ve düşünceyi kullanmayı gerektirir. O, şüphesiz, aklî bir faaliyettir ki herhangi bir metindeki kapalılığı ortaya çıkartmak ve okuyana veya dinleyene, metin sahibinin metninden ne kastettiğini göstermektir.

Âlimlerin ıstılahındaki "tefsir"in mânâsına veya "tefsir ilmi"ne girmeden önce, genel anlamda "nas" ve "tefsir"in mânasını incelememiz gerekir.

---

31 Nasiruddin el-Beydavî, *Tefsir, Sabîh* tab'ı, 1948, 485.

32 *Mûcemu Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Heyet, II, 850.

33 M. İsmail İbrahim, *Mûcemu'l-Elfâz ve'l-A'lâm el-Kur'âniyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1969, II, 113.

2. Nas

"Daha önce kaydedildiği gibi nas, birbiriyle irtibatlı kelimelerin delâlet ettiği mânâlar bütünüdür. Nas, bu şekliyle aklî faaliyete, yahut özünde veya şeklinde tebdil ve tağyire uğramadan lafızlarla açıklanmış edebi faaliyete delâlet eder."[34]

Genel olarak "nas", her ilim sahibinin ilmine temel kabul ettiği şeydir. Usûlcülere göre ise "nas", asla ihtimale mahal vermeyen ve te'vili de mümkün olmayan ifadedir. "Nass"ın daha başka tarifleri de yapılmıştır.

"Tefsir" ise: "Bir taraftan ilk nassa bağlamak için gayret göstermek, diğer taraftan bu nassa yeni bir mânâ verme gayretidir."[35] Bu, genel olarak açıklamaya muhtaç bütün nasları (metinleri) kapsayan "tefsir"in sözlük mânâsıdır.

Âlimlerden her biri, "tefsir ilmi"ne, içtihatı ve bakışının verdiği birikime göre bir anlam vermiştir. Onun için, onların ıstılahları, ilme bakış açılarına göre farklılık göstermektedir. Lakin, onların hepsi bir nokta etrafında dönüyorlar, yani "tefsir" kelimesinin lügavi delâleti ve bunun Kur'ân ile alakası hakkında birleşiyorlar. Bizim bu çalışmamızın konusu ve gayesi de zaten budur.

Ebû Talib es-Sa'lebî, "tefsir" kelimesini, "Kur'ân lafızlarının, hakiki veya mecâzi kök mânâlarını açıklamaktır" diye tarif etti.[36]

Ebû Hayyan el-Bahru'l-Muhit'te bu kelimeyi tarif ederken şöyle der: "Tefsir, Kur'ân-ı Kerim'in lafızlarını okuma keyfiyetini, o lafızların teker teker ve terkip olarak delâletlerini, terkip halinde muhtemel oldukları mânâları ve bunun sonuçlarını araştıran bir ilimdir."[37]

Fenârî ise şöyle tarif etti: "Tefsir, Allah Teâlâ'nın kelâmının Kur'ân'da geldiği şekliyle ve beşer takati nisbetinde Allah Teâlâ'nın muradı olduğu bilinen veya zannedilen delâletin hallerini bilmektir."[38]

---

34 Dr. Ahmed Seyyid Halil, *Neş'etu't-Tefsir fi'l-Kütübi'l-Mukaddeseti ve'l-Kur'ân,* İskenderiye, 1373/1954, 7.

35 Ahmed Seyyid Halil, a. yer.

36 Celâluddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 173.

37 Ebû Hayyan*, el-Bahru'l-Muhit,* I, 10.

38 Kasım el-Kaysî, *Tarihu't-Tefsir*, 18.

Bunlardan başka, bu kelimeyi tarif eden kıymetli âlimler olmuştur. Biz bu tariflerin şu mânâ üzerinde ittifak ettiklerini görüyoruz: "Tefsir, Allah Teâlâ'nın kelâmının mânâsını açıklamaktır." Bu itibarla, bazı âlimler, bu ibare veya mânâ ile yetindi ve bunu, kastedilen mânâyı tam olarak verdiğine inandığı veya beğendiği bir ibare ile ifade etti. Bazıları da, tarifin içine, Kur'ân'ın ifadesine anlam verirken lazım olan Esbâb-ı Nüzul ve Kıraat gibi bazı meseleleri de aldılar. Bu tariflerin çoğunu, konu uzamasın diye bıraktım. Maamafih, kaydetmediğim tarifler, zikrettiğim hususların dışına çıkmaz.

Kur'ân'ı nazar-ı dikkate aldığımızda, Nüzul Sebepleri ve öteki umûmi gayeleri zikretmekle "tefsir"in tarifinin tam olarak yapılmadığı anlaşılır. Bu itibarla, arzu edilen mânâya delâlet eden en toplu ve en öz tarif, Kasım el-Kaysî'nin allâme Fenârî'den naklen verdiği tariftir.

Ayrıca, "tefsir"in "te'vil" ile olan kuvvetli alakasından dolayı bazı kıymetli araştırmacılar, Kur'ân-ı Kerim hakkında "tefsir" ile "te'vil" arasında fark olduğunu kabul etmemişlerdir. Bununla beraber, hiçbir Tefsir Usûlü araştırmacısı, "te'vil" ve onun "tefsir"le olan alakası üzerinde durmayı göz ardı etmemiştir. Binaenaleyh, bu mevzuyu kısaca anlatmak gerekir.

3. Te'vil

Lügatte, الأَوْل kökünden türemiştir. الأَوْل "dönmek" demektir. آل – يَؤُل أَولا – وَ مَآلَا "döndü" anlamındadır. Bu kök, إِلَى harfi cerri ile kullanılınca "gözetti"; عَنْ ile kullanılınca "geri döndü" mânâsını verir. الْكلام تَأَوله أَول ; "sözü düşündü ve takdir etti" demektir. تَأَوله : "onu tefsir etti" demektir. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya'ya "te'vil" sorulunca o şöyle dedi: "Te'vil", "mânâ" ve "tefsir" aynıdır. "Te'vil" ve "teevvül", değişik mânâlara gelen ve ancak kendi lafzından başka bir ifade ile açıklanabilen kelâmın yorumuna denir. الإِيالة ; "siyaset" demektir. Meselâ: فلان حسن الإِيالة وسيء الإِيالة "falanca iyi siyasetçidir veya kötü siyasetçidir" denir."[39] "Te'vil, 'döndü' anlamındaki آل – يَؤُل 'dan gelir."[40]

---

39 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 33.

40 er-Rağıb el-Isfehânî, *Mukaddimetu't-Tefsir* (Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-Metâin ile beraber), 1. baskı, 402.

Istılahta te'vil; "lafzın delâletini, hakiki delâletinden çıkartıp, mecâzi delâletine kaydırmaktır. Ancak bunu yaparken, bir şeyin ya benzeri veya dengi veyahut müteradifi başka bir şeyle dile getirilebilmesi için Arapça ibarenin sınırlarını zorlamamak gerekir."[41] Yahut, "te'vil", "sözü, bir sebepten (mûcib) ötürü, zahirinin gerektirdiği mânâdan alarak başka bir mânâya hamletmektir."[42]

Bazıları da "te'vil"i şöyle tarif ettiler: "Lafzı, zahir mânâsından muhtemel olan başka bir mânâya çevirmektir. Ancak bu ihtimali veren kişinin, verdiği mânânın Kur'ân ve Sünnete muvafık olduğunu görmesi gerekir."[43]

Selefin te'vilden anladığı ile daha sonraki Fıkıh, Kelâm, Hadîs ve Tasavvuf âlimlerinin anladığı farklı olmuştur. Buna göre, te'vil iki kısma ayrılır:

1. Te'vil, zahirine (yaygın mânâsına) uygun olsun veya olmasın kelâmın tefsir edilmesi ve mânâsının açıklanmasıdır. Buna göre, "tefsir" ve "te'vil" birbirlerinin yerine kullanılabilen iki kelimedir. İşte, Mücahid'in[44] şu sözünden kasdettiği tastamam budur: "Kesinlikle âlimler, O'nun, yani Kur'ân'ın te'vilini bilirler." Ayrıca, İbn Cerir et-Taberî, Tefsir'indeki "Allah Teâlâ'nın kavlinin te'vili hakkındaki söz şöyle şöyledir" ifadesinden bunu kasdediyor. Yine, Taberî'nin, "te'vil ehli bu âyet hakkında ihtilaf etmişlerdir" vb. sözlerinden kasdettiği de tefsirdir.

2. "Te'vil", kelâmdan kastedilen mânâdır. Eğer, kelâmdan murat talep ise (yani haber değil ise), o kelâmın "te'vil"i, bildirilen hususun ta kendisidir.

Bu iki mânâ arasındaki fark açıktır. Birincisine göre "te'vil" ilim, kelâm, şerh ve izah kabilinden olup tefsir gibidir. "Te'vil" kalpte ve dilde

41 İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, 31.

42 İbn Cezyi'l-Kelbî, *et-Teshil li Ulûmi't-Tenzîl*, I, 11.

43 Ebu'l-Hasan el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 28.

44 Mücahid b. Cebr Ebu'l-Haccâc el-Mekkî el-Mahzûmî, Sâib b. Ebî Sâib'in mevlası olup, tabiîdir. İbn Abbas'a Kur'ân'ı otuz kere arzetti. Mücahid dedi ki: İbn Ömer, bana şöyle dedi: Nafi'in de senin gibi ezberlemesini isterdim. 21/641'de doğdu, 100/718 veya 101/719'da secde iken vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, el-Kâhire, Mektebetu Vehbe, 1393/1973, 35.

mevcut olabilir. Kezâ, bu te'vilin zihinde (soyut), lafızda ve şekilde (somut) varlığı söz konusudur. İkincisine göre "te'vil"; ister geçmişte, ister gelecekte olsun, hariçte görülen varlığın (somut) ta kendisidir.

Selefe göre te'vilin mânâsı budur. Müteahhir fıkıhçılar, kelâmcılar, hadîsçiler ve tasavvufçulara göre ise "te'vil", bir karineden dolayı lafzı, kuvvetli görünen (râcih) mânâdan, zayıf görünen (mercûh/tâli plânda kalan) mânâya kaydırmaktır. Onlara göre, "te'vil" işine teşebbüs eden kimseden iki şey istenir:

1. Lafza yüklediği mânânın, kastedilen mânâ olduğu iddiasının gerekçesini açıklamasıdır.

2. Lafzı râcih (öncelikli) mânâsından mercûh mecâzi (tâli) mânâsına çevirmesini gerektiren delili açıklamasıdır. Yoksa, yaptığı geçersiz bir te'vil ve naslarla oynamak olur.

4. Tefsir ile te'vil arasındaki fark

Bu kaydettiklerimizden, âlimlerden bir kısmının "tefsir" ile "te'vil"i, biri diğerinin yerinde kullanılabilen (müteradif) iki kelime olarak gördüklerini, bir grubun ise ikisini birbirinden farklı olarak kabul ettiklerini gördük. Bu iki kelimeyi birbirinden farklı görenler, aralarındaki farkı açıklarken çeşitli yollardan gidiyorlar.

Onlardan bir grup, "tefsir"in semâvî ve semâvî olmayan kitaplara, "te'vil"in ise sadece semâvî kitaplara mahsus olduğu görüşündedirler. Diğerleri ise, "tefsir"in "te'vil"den daha umumi olduğunu savunurlar. Bir topluluk, "tefsir"in zâhir, "te'vil"in ise bâtın mânâ için olduğunu ileri sürdü. Bir grup da şöyle dedi: "Tefsir", ibarenin kök anlamlarından alınır. "Te'vil" ise işaret yoluyla elde edilir.

Vakıa, âlimler arasında geçerli olan adete göre "tefsir" ile "te'vil" aynıdır. Çünkü onlar, Kur'ân lafzını açıklamak veya nassının mânâsını açığa çıkartmak için Kur'ân'ı inceleyen bütün eserlere "tefasir/tefsirler", kişinin bu yönde yaptığı çalışmaya da "tefsir" ismini verdiler.

Nitekim, müfessirlerin tefsirlerine verdikleri isimler, "tefsir" ile "te'vil" arasında bir ayırım olduğunu bildirmiyor. Zemahşerî'nin Tefsir'inin ismi

el-Keşşâf 'an Hakaiki't-Tenzil ve Uyûnu'l-Akâvil fi Vucûhi't-Te'vil'dir. el-Beydâvî, eserini Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl diye isimlendirdi. Bu iki isim, o iki kitap sahibinin, kitabını öbüründen ayırmak için sadece "te'vil"e veya "tefsir"e önem verip, bu iki mânâdan sadece birine hasrettiklerine delâlet etmez.

Şüphesiz bu, şunu gösterir: Âlimlerin takip ettiği ve bugün hala araştırmacılar arasında geçerli olan husus, "tefsir" ile "te'vil"in aynı olmasıdır. Bu itibarla, bir âlim, "âyetin tefsiri" veya "âyetin te'vili" dediği zaman aynı mânâyı kastetmektedir.

5. Doğuşundan gelişme (Abbâsî) dönemi'nin başlangıcına kadar tefsir

"Tefsir", anlaşılmasında zorluk olan nassın mânâsını açıklamak veyahut nassı anlamak için gerekli ilmi kaidelerin tamamı olduğuna göre, diyebiliriz ki "tefsir", insanların anlamaya önem verdikleri "nass"ın doğuşu ile başlar.

"İnsanlık, mensuplarının boyun eğdiği ve hürmet gösterdiği dini kitaplara iman edip, bağlanmayı öğrendikten bu yana, bu kitapları tefsir etme problemiyle yüz yüze gelmiştir."[45] Müslümanlardan önce de mukaddes kitaplara sahip toplumlar var olmuştur. Kur'ân-ı Kerim, bunların bir kısmını -Tevrat, İncil ve Zebur gibi- kaydederken, bir kısmını da meselâ, Eski Mısırlıların Ölüler Kitâbı[46] (Kitâbu'l-Mevtâ), Hintlilerin Vedalar'ı ve Farslıların Zemzeme ve Zend gibilerini kaydetmemiştir.

---

[45] Ahmed Seyyid Halil, *et-Tefsir fi'l-Kütübi'l-Mukaddese,* 10.

[46] En eski medeniyetlerden birini yaşamış olan Mısırlıların bıraktıkları eserlerin en önemlisi Ölüler Kitabı'dır. Bu kitap, edebi olmaktan ziyade dini ve felsefi niteliktedir. Mısırlılarda tek tek insanların yakınlarının ölümü karşısında acıları kanalize eden, ölüm olayı karşısındaki özel tepkileri toplumsallaştıran mit, İsis Osiris mitidir. İsis'in, kocasını kaybedince, çılgına dönerek dünyayı feryat figan ile doldurarak onu aramağa çıkışı, ülke ülke dolaştıktan sonra, nihayet onun ölüsünü buluşu eski Mısır dininin ve mitolojisinin başlıca konularındandı. Her yıl sonbaharda, Mısır tapınaklarında Osiris için yas törenleri düzenlenir, halk ağlar sızlardı. Mısırlıların İsis-Osiris miti Mezopotamyaya da geçmiştir. Mukayeseli din bilginlerine göre, bugün İran ve Irak şiilerinin muharrem ayında Kerbela vak'ası dolayısıyla tuttukları yas, gösterdikleri aşırı keder ve yaptıkları acaip hareketler eski geleneklerin konu ve muhteva değiştirerek devamından başka bir şey değildir.

En eski "tefsir" girişimi "Eski Mısırlıların âleme hükmeden tanrılarının isteklerini anlamak için yaptıkları tefsirdir. Onlardan sonra Hintliler, Veda adlı kitaplarını tefsir ettiler. Bu tefsiri Bisker el-Keşmiri yaptı."

Farslılar da aynı şeyi yaptı; Zerdüşt kitabını tefsir edip, ona "Zend" ismini verdi. Sonra, "Zend"i de tefsir edip, ona "Bazend" ismini verdi.

Kur'ân'ı Kerim'de ismi geçen kitaplar da, öncekiler gibi tefsirden nasiplerini almaktan geri kalmadılar. Yahudiler Tevrat'ı defalarca çeşitli şekillerde tefsir ettiler. Aynı şekilde, Kliminis ve Uruciyn de İncil'i tefsir ettiler. Bu ikisi, İncil'i, müfessirlerin değişik bakış açılarının sonucu olarak farklı şekillerde tefsir ettiler.

"O halde, Tefsir, kendiliğinden ortaya çıkan, sonra da nas anlaşılmadığı için yoruma muhtaç faktörleri açıklayan bir fenomen olarak kabul edilir."[47]

Kur'ân'ın; kendinden önceki mukaddes kitaplar gibi açıklanıp anlatılması gerekli yerleri az değildi. Kur'ân, nüzûlünden itibaren büyük bir önem ve itinaya mazhar oldu, O'na verilen önem ortaya çıktı. Nitekim, Hz. Peygamber (s.a.s.) İslâm'a davet hususunda, tamamen Kur'ân'a dayanıyordu. O'nun, Kur'ân ile beraber, yeni dini sevimli gösteren hitabeleri kullanması nadirdir.

Hz. Muhammed'in Peygamber olarak gönderildiği müşriklere Kur'ân'ın yaptığı tesir, O'nun dışındaki herhangi bir sözden çok daha etkili idi.

Kur'ân, Resûlullâh'ın bi'setiyle başlayan ve vefatına kadar devam eden İslâm davetine eşlik etti. Yirmi üç sene süren bu zaman zarfında, ortaya çıkan yeni şartlar, sosyal olaylar ve özellikle de Kur'ân-ı Kerim'in ve İslâm'ın zuhurunun meydana getirdiği durumlar, yeni mânâların ortaya çıkmasına zemin hazırlıyordu.

Bu ve başka sebepler, Kur'ân'ın izahını ve naslarının tefsirini icap ettirdi. Gerçi bu dönemde Kur'ân, tefsire muhtaç değildi. Çünkü insanlar, Kur'ân naslarının maksut mânâsını icmali olarak anlıyorlardı.

47 Ahmed S. Halil, *et-Tefsir fi'l-Kütübi'l-Mukaddese,* 10 vd. (özetle).

Kur'ân'ı anlamadaki görüş farklılıkları, insanların zihinlerinde, O'nu tefsir ederken meydana gelen ihtilaftan ibarettir. Zira, her fikir sahibinin bakış açısı, bilgi birikimi, aklî seviyesi, kapasitesi ve mizacı nasa uygun düşer.

Tefsir, Kur'ân-ı Kerim'in inmeye başlaması ile teorik ve pratik olarak ortaya çıktı. Hz. Peygamber'in metotu, gidişatı ve ashabını eğitmesi, Kur'ân tefsiri için pratik (uygulamalı) bir metot oldu. Nitekim, Resûlullâh, ashabının anlamadığı Kur'ân kelimelerini onlara açıklıyordu.

Bu çerçevede, Ebû Abdirrahman es-Sülemî'nin[48] şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Osman b. Affan, Abdullah b. Mesûd vs. gibi bize Kur'ân okutanlar şöyle bildirdiler: Onlar, Hz. Peygamber'den on âyet öğrendikleri zaman, o âyetlerdeki ilim ve ameli iyice öğrenmeden başka âyetlere geçmezlerdi. Bu sahabiler şöyle dediler: Biz, Kur'ân'ı, hem ilim hem de amel olarak birlikte öğrendik.[49]

6. Tefsir'in hadîsle ilgisi

Tefsir, Hadîs'ten bağımsız olarak doğdu. İslâmi ilimlerden ilk olarak ortaya çıkan ilim Tefsir ilmidir. Hadîs'in ortaya çıkışının Tefsir'den önce olduğunu söyleyen ve Tefsir'i Hadîs'in bir bölümü olarak gören değerli âlim ve araştırmacıların zannetiğinin aksine Tefsir, Hadîs'ten önce doğmuştur.

Bu görüşümü doğrulayan bazı deliller şunlardır:

1. Risâletin başlangıcı Kur'ân'dır, Hadîs değildir. Cibril, Hz. Peygamber'e seslenip, "Oku deyince o: 'Ben okur değilim' dedi."[50] Hz. Peygamber, nasın medlûlünden ayrı olarak Cibril'in dediğini bir nevi tefsir etti. Onun için, Cibril O'ndan, ümmiliğin zıddı olan "okuma"yı istemediğini, sadece, Allah'ın kendisine risâleti öğretmek istediğini anlatmak

[48] Tabiûndan olan Sülemî, Osman b. Affan'dan ders aldı. Kur'ân'ı kırk sene okuttu. 70/689 veya 90/708 veya 105/723'te vefat etti. Suyûtî, *Tabakatu'l-Huffâz*, 19.

[49] İbn Teymiye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, Thk. Adnan Zarzûr, 36.

[50] Ebu'l-Hasan el-Vahidî, *Esbâbu'n-Nüzul*, Thk.Ahmed Sakar, Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1.tab', 1389/1969, 8.

için dediğini üç kere tekrarladı.. Üçüncü defadan sonra: "Seni Yaratan Rabbinin adıyla oku" (Alak, 96/1) dedi.

Cibril, Hz. Peygamber'e اقْرَأْ kelimesini, O'nun anladığı şekilde değil, Allah'ın istediği şekilde tefsir etti.

2. Hz. Ebu Bekir es-Sıddîk'ın الْكَلاَلَة (Nisa, 4/176) yi, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) herhangi bir işarete dayanmaksızın kendi görüşüne göre tefsir etmesi. O, şöyle demişti: "Kelâle, babası ve çocuğu olmayan kimsenin mirasıdır."[51]

3. Abdullah b. Abbas'ın, birçok Kur'ân lafızlarının lügavi tefsirlerini yaptığı ve buna cahiliye şiirini şahit gösterdiği nakledilmiştir. "Bunları Suyûtî, el-İtkân'da toplamıştır."[52]

Galip zannıma göre, değerli âlimleri, Hadîs'in önce doğduğu, Tefsir'in de onun bir bölümü olduğu sonucuna götüren bazı sebepler vardır ki en önemlileri şunlardır:

a. Genelde Tefsir'e hizmet edenler, rivâyet ve isnâd ricâlidir. Bu sözün delili, Hadîs ile meşhur olan sahabeden bir kısmının ahkâmla ilgili fetva vermeleri ve bir kısmının da akaid ve başka hususlardaki hadîsleri tefsir etmeleridir.

Vakıa, sahabe ve tabiûn âlimlerinde ihtisaslaşma yoktur. Onlardan hadîs rivayet edip Tefsir ve ahkâmla ilgili konuşmayan, yahut ahkâm ve fetvaya dair konuşup hadîs rivayet etmeyen ve tefsir yapmayan, ya da Kur'ân'ı tefsir edip, hadîs rivayet etmekten ve fetva vermekten kaçınan pek nadirdir. Sahabe ve tabiûn içinde var olmakla beraber böyleleri birkaç kişiden ibarettir.

Sahabe ve tabiûn âlimleri Hadîs, Tefsir, fetva, ahkâm vb. İslâm dininin bütün ilimlerine alaka duyuyorlardı. Onların bazısı da, şer'i ilimlerin bir bölümü ile tanınıyordu. Bu durum, genelde sahabenin, o konudaki ihtisasına değil de o bölümle meşhur olduğuna delâlet eder. Başka ilim dallarının varlığına rağmen o, üstün geldiği ilim dalıyla vasıflanır.

51 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Barî*, VIII, 268.
52 Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* I, 120.

b. Hadîs rivayet edip tedvin edenlerin tamamı, Hz. Peygamber'den gelen tefsiri Hadîs'in bablarından biri yaptılar. Bu durum, Tefsir kaynaklarından birinin Hz. Peygamber olduğunu gösterir ki, kaynakların en önemlisi de O'dur. Bu demek değildir ki Tefsir, Hz. Peygamber'den rivayet edilen kısma münhasırdır. Çünkü Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın tamamını tefsir etmediği kesinlik kazanmıştır.

c. Tefsir, rivayet yoluyla gelmiş olup, müfessirler senede önem verirler. Bu itibarla, sağlam ilmi metotların; görüşü söyleyene isnat edip, başkalarının görüşlerini sahiplenmemek olduğu kabul olunmaktadır. Bu metot, bugün de geçerliliğini sürdürmektedir. Zira, biz, sözü naklettiğimiz kaynağı ve sayfasını zikretmeyi şart koşuyoruz.

Birisi şöyle söyleyebilir: Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı tefsiri, Hadîs olarak kabul edilir. Bunu kabul etsek bile, Hz. Peygamber zamanında, sahabenin Resûlullâh'a dayanmayıp, kendi özel metotlarına dayanan tefsirlerini görüyoruz. Nitekim, Hz. Peygamber de onlara okuduğu Kur'ân'ın tamamını tefsir etmiyordu. Sahabenin tefsir metodu ve bu konudaki ihtilafları, herkesin içtihat ve düşüncesi elverdiğince nasları tefsir ederken düştüğü görüş ayrılığı olarak kabul edilir.

Bu anlattıklarımızdan, Tefsir'in Hadîs'ten tamamen bağımsız olarak doğduğu açıkça anlaşılıyor. Her ne kadar ikisinin ortaya çıkışı aynı zamana rastlamıyorsa da tercihe şayan görüşe göre; kronolojik açıdan Tefsir, Hadîs'ten öncedir. Birçok değerli âlim ve araştırmacının ileri sürdüğü gibi Tefsir, Hadîs'in bir bölümü olarak sonradan ondan ayrılmış değildir.

Tefsir, Hz. Peygamber döneminde başladı, sahabe-i kiram'ın eliyle devam etti. Sahabeden Hulefâi Raşidîn,[53] Abdullah b. Abbâs (68/687) ve Abdullah b. Mesûd (32/652) Tefsir'de ün salmışlardır.

---

53 Ebû Bekir es-Sıddîk İbn Ebî Kuhâfe el-Kureşî et-Temîmî: İslâm ümmetinin en başında gelen, Hz. Peygamber'in halifesi, mağara arkadaşı, en büyük dostu, yeryüzündeki ilk Müslümandır.
Ömer b. el-Hattâb el-Kureşî el-Adevî, mü'minlerin emiri Fârûk, Hz. Peygamber'in veziri, Allah'ın kendisi ile İslâm'ı zafere ulaştırdığı kimsedir. 23/643'te şehit edildi.
Osman b. Affân, mü'minlerin emiri, Ebû Amr Zi'n-nureyn, İslâm ümmetini bir Mushaf üzerinde topladı. İki hicrette bulundu. İlk sadık Müslümanlardan olup malını Allah yolunda infak etti. 35/655'te şehit edildi.

Bu merhalede (sahabe döneminde) Tefsir, daha çok âyeti muayyen bir hükme tevcih etmek, yahut Kur'ân-ı Kerim'deki garip lafza mânâ vermekten ibarettir. O gariplik de sahabeye nispetledir, yani onların lügatlerinden olmayan bir lafzın gelmesidir.

Sahabe döneminde Kur'ân'ın, taabbudi veya kronolojik tertiple düzenlenmiş tam bir tefsiri yoktur. Sahabe-i kirâm, ana hatlarıyla Kur'ân naslarına (mânâlarına) tamamen vâkıftı. Bu itibarla, onların tefsire olan ihtiyacı, sonraki nesillere göre çok daha azdı.

Tabiûn dönemi gelince Tefsir halkası genişledi. Hatta, Mücahid'ten gelen rivayete göre o, âyet âyet bütün Kur'ân'ı tefsir etmiştir. Mücahit'ten gelen nakillerde onun Tefsir'in; garip kelimeleri açıklamak, bazı yorumlarda bulunmak ve hükümleri ifade etmekten öteye geçmiyordu. Meselâ, o şöyle der: الْمَنَّ kudret helvasıdır, السَّلْوَى (Bakara, 2/57) ise bir kuştur."[54] Nitekim, Said b. Cübeyr'den (92/710), kendisinin Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiği rivayet edilmiştir.

Kur'ân tefsiri, tabiûn ve tebeuttabiîn günlerinden, Abbâsîlerin başlangıcına kadar fazla değişikliğe uğramadan bu tarz üzere devam etti. Tabiûn ve tebeuttabiîne nispet edilen sayfalar elimizde yoktur. Fakat hemen hiçbir Tefsir kitabının onların nakillerinden hali olmaması ve biyografi yazarlarına göre onların tefsirde ün yapmış olmaları; bizi kesin olarak tabiûn ve tebeuttabiîn döneminde Kur'ân'ın tamamını tefsire yönelik çalışmaların olduğu fikrine götürüyor.

7. Tefsir ilminin doğuşu ve tedvini

İlk Müslümanların, Kur'ân-ı Kerim'i anlamak ve İslâm dâvetini ulaştırmak istedikleri kimselere O'nu anlatmak için kendilerinden sonra gelen Müslümanlara karşı zorunlu bir görev bilinciyle, şer'i nasları açıklamaya dair yaptıkları girişimlerden bahsettik. Bu girişimler, sonraları, Tefsir araş-

---

Ali b. Ebi Tâlib mü'minlerin emiri Ebu'l-Hasan el-Haşimî, ümmetin kadısı, Allah yolunda hakkıyla cihat etti, ilmiyle amil idi. 40/660'da şehit edildi. Suyûtî, *Tabakatu'l-Huffâz*, 3.

54 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Barî*, VIII, 163.

tırmacısının görmezlikten ve bilmezlikten gelemeyeceği, bazı kaidelerle bilinen metoda uygun olarak yürüyen başlı başına bir ilim olmuştur.

İlim ağacının bir tomurcuk gibi belirip, kök salması, olgunlaşması ve meyvelerini vermesi; bir ilmin basit sade bir başlangıçla ortaya çıkmasındaki tabii süreç için gerekli olan kâfi vakti alması gerekiyordu. Bazen çok kalmaz, bu basit sade başlangıç, insanlığın olgunlaşması ve mutluluğu için en önemli ölçüler oluverir.

Tefsir ilmi, tabiî bir şekilde doğdu, güzel bir şekilde gelişti; ta ki kaideleri belirdi, yerleşti ve temelleri oturdu. Malum olduğu üzere, her ilmin kaide ve prensipleri, onun ilk uygulamalarında gizlidir. O ilmin ilk araştırmacıları, bunlara işaret etmemiş ve onun uyduğu kaide ve prensipleri, yahut takip ettiği metodu zikretmemiş olsalar bile bu böyledir.

Tefsir ilminin kaidelerinden biri de Nâsih ve Mensûh'u bilmektir. Bunu bilmek için de Nüzûl Tarihi'ni ve Nüzûl Sebepleri'ni bilmek gerektirir. "Ali b. Ebi Talib'den rivayet olunduğuna göre o kıssacının birine: Nâsıh ve mensûhu birbirinden ayırt edebiliyor musun? diye sordu. O da: Hayır, dedi. Bunun üzerine Hz. Ali: Mahvoldun ve mahvettin, dedi."[55] Daha önce de söylediğimiz gibi, -Tefsir hariç- Tefsir'in kaideleri kabul edilen münferit Kur'ân ilimleri hakkındaki teliflere dair gelen haberlere göre, kuvvetle muhtemel olan, Kur'ân ilimleri içinde en önce telif olunan Nâsıh ve Mensûh konusudur. "Nâsıh ve Mensûh hakkında, Ebû Hattâb Katâde b. Diâme es-Sedûsî eser vermiştir."[56] "Nitekim, tenzil (Kur'ân'ın indirilmesi) hakkında da İbn Şihab ez-Zühri (125/742) telifte bulunmuştur."[57]

Ebû Esved ed-Düelî, Ziyâd b. Ebih ve Haccâc b. Yusuf es-Sakafî tarafından yapılan i'rab, şekil, noktalama, tahmis ve tâşir gibi dil ile ilgili araştırmaların tümü, Kur'ân'a hizmet etme gayesine matuftur. Bütün bunlar, Tefsir kaideleri veya Kur'ân'ı anlamaya yardım eden amillerdir.

Bu vb. araştırmalar; Tefsir kaidelerinin ilk parıltıları oldu. Gerçi bu araştırmalar, Arap dili çalışmaları şeklinde kendini göstermiştir; ama,

---

55 Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 20.
56 Fuad Sezgin, *Tarihu't-Turasi'l-Arabî*, I, 174.
57 Fuad Sezgin, *Tarihu't-Turasi'l-Arabî*, I, 189.

Kur'ân olmasaydı bunlar yapılmazdı. Bu çalışmalar sahabe döneminde başlayıp, Abbâsî Dönemi'ne kadar sürdü ve tüm bu dönemi etkiledi.

Bu mesele, şüphesiz Tefsir Usûlü ilminin unsurlarındandır. Buradan hareketle ilk müfessirlerin takip ettikleri yola ışık tutabiliriz. Bundan ortaya çıkan sonuç şudur: Âlimler, Tefsir'e rastgele dalmamışlardır. Tefsir'le beraber, onun kaideleri de mevcuttu; yani müstakil Tefsir kitapları telif edilmeden önce bu kaideler yazıldı.

"Ulûmu'l-Kur'ân ve Tefsir'in tedvini, tabiîler döneminin sonlarında yani Benî Ümeyye devrinin sonlarında gerçekleşti."[58]

Abbâsî Dönemi'nden önce tedvin edilmiş eserlerden verdiğimiz birkaç örnek açıkça şunu göstermektedir: "Tefsir Usûlü" dediğimiz, müfessirlere hükmeden ve Tefsir'e yön veren kaide ve prensiplerin tedvini, Kur'ân ve Sünnet'in öğretilmesiyle başlayan ilk İslâmi ilimler medreseleriyle ortaya çıktı. Gerçi bu dönemde telif edilen eserlerden az bir kısmı bize ulaştı. Lakin, "bu az kısım" o ilmin (o zaman) ortaya çıktığının en açık göstergesidir. Geriye kalanların (müstakil eser olarak bize intikal etmeyenlerin) çoğunun muhtevası, İbn Cerir et-Taberi'nin tefsiri gibi güvenilir tefsir kitaplarında rivayet olunmak suretiyle bize ulaşmıştır.

Biyografi ve Siyer kitapları bize; Tefsir Usûlü ilminin doğuşu, tedvini, gelişmesi ve olgunlaşmasının apaçık bir şeklini sunarlar. Bu, Müslümanların bu dönemde birçok kitap telif ettiklerini, araştırmalar yaptıklarını fakat bunların bir kısmının bize ulaşmadığını göstermektedir.

Kur'ân araştırmalarının, Resûlullâh'ın saâdet asrı ve sahabe döneminden, Birinci Asr'ın sonlarına ve İkinci Asr'ın başlangıcına kadar ağır ağır devam ettiğini görüyoruz. Zira, İkinci Asr'ın başlangıcından itibaren, olgunlaşmaya ve sistematik bir şekle doğru geniş adımlar atmaya başladı. Tedvinin yayılması da buna katkıda bulundu.

İkinci Asır, başlangıcından itibaren, problemsiz bir tedvin hareketi ile doldu taştı. Bu hareketin temelleri üzerinde birçok ilim olgunlaştı. Kur'ân araştırmaları da bunlardan biri, hatta en önemlisidir.

Kur'ân araştırmaları, İslâm araştırmalarının ekseni idi ve olmaya devam

---

58 Fuad Sezgin, *Tarihu't-Turasi'l-Arabî*, I, 189.

etmektedir. Şüphesiz, ilk dil araştırmalarının gayesi Kur'ân-ı Kerim'i anlamaktı. Bunu, ilk tasnif edilen kitapların isimlerinden anlıyoruz; bu eserler ekseriyetle ya Kur'ân'ın mânâlarını tespit etmeyi gaye ediniyorlar veya O'nu araştırmalarının temel unsuru yapıyorlardı. Meselâ, el-Ferrâ'nın Me'âni'l-Kur'ân'ı, Ebû Ubeyde'nin Mecâzu'l-Kur'ân'ı,[59] ez-Zeccâc'ın İ'râbu'l-Kur'ân'ı vb. ilk İslami ve Arabi ilimlerin gayesinin Kur'ân-ı Kerim, O'nu anlamak ve tefsir etmek olduğunu haber vermektedir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Abbâsî Dönemi, Kur'ân ilimlerinin ve Tefsir Usûlü'nün olgunlaşma devresidir. Tefsirlerin çoğu Abbâsî Döneminde yazıldı. Telif edilen bu tefsirler, bütün yönleriyle İslâmi düşünce faaliyetini içine aldı ve bu asrın kaydettiği bütün ilimler bu tefsirlere yansıdı.

Tefsir Usûlü'ne en çok yardım eden ilim Fıkıh Usûlü ilmidir. Fıkıh Usûlü âlimleri, -ileride göreceğimiz gibi- Kur'ân lafızlarının kökü, nassın konusu ve delâleti, ondan çıkan hükümler ve ona yön veren amillerden bahsettiler.

Kur'ân ilimleri, yahut Kur'ân ilimlerinden biri hakkında bir çok kitaplar bulunmasına rağmen, bu sayıda veya buna yakın oranda, "Tefsir Usûlü" -ki Kur'ân ilimleri ve buna dair araştırmalardan ibarettir- ismini taşıyan kitaplar bulamıyoruz. Lâkin, müfessirlerin çoğu tefsirlerine bu nevi (Tefsir Usûlü) araştırmalarla başlıyorlar.

B. TEFSİRİN İKİ OKULA AYRILMASI

Dini kabullenip, ona göre yaşamanın insanlarda meydana getirdiği reaksiyonların farklı olduğunu görüyoruz. Din edinme, insanoğlunda tabii, fıtri bir arzudur. İnsanlardan bu arzuyu kaybeden (din dışı olan) nadirdir. İnsanoğlunun genel çoğunluğu göz önüne alındığında, insanlık tarihi boyunca, mütedeyyin olmayan, yahut dindışı fertler oldukça azdır.

---

59 Müellifin "Ebû Ubeyde'nin *Meâni'l-Kur'ân*'ı" diye kaydettiği bu eser "*Mecâzu'l-Kur'ân*" adıyla Fuâd Sezgin tarafından neşredilmiştir (Mısr, Mektebetu'l-Hancî, Dâru'l-Fikr, 1390-1970) (Mütercim).

Bu itibarla, insana, kainata hükmeden ve onda tasarruf eden "gizli bir kuvvet"in mevcudiyetine inanan "dindar bir varlık" olarak bakmamız gerekir. Kainat bu gizli kuvvetin yaratması olup, düzeninde o kuvvetin idaresine ve gözetimine muhtaçtır.

İnsan, bazen bu kuvveti, taştan yapılı bir şekilde tasavvur eder. Bu durum, muayyen bir şekildeki taşa tapan insanın, o şeklin cevherine ibadet ettiğini göstermez. Sadece, önünde duran şeklin, o kuvvetin sembolü veya ona yaklaştırma vesilesi olduğuna inanır. Yıldızlara ve hayvanlara tapanların durumu da böyledir. Kur'ân-ı Kerim, müşriklerin mabutları (putlar) hakkındaki görüşlerini şöyle haber verir: "(..) Onlara, bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz. (..)" (Zümer, 39/3).

Putperestlerin Resulleri inkar etmeleri, onların Allah tarafından gönderilmiş olduklarını inkar etmelerinden ibarettir. Bunun kaynağı, din edinmede özel bir nev'i itiyat etmeleri ve içinde yaşadıkları toplumda Allah'ın seçip gönderdiği şahsiyetlerden daha fazla saygı gösterdikleri şahısların bulunmasıdır. Onlara göre, Allah'ın seçtiği kimselerle ilgili ölçüsü kendi görüşlerine uygun olmalıdır. Binaenaleyh, eğer orada sahip olunacak bir şeref söz konusu ise bu onların olmalıydı. Yahut, Allah, madem ki elçisine uyulmasını istiyor, o halde onların itaat edeceği kimseyi göndermeliydi. Yahut da O, dinden istediği hususu kendileri için farz kılmaya kadirdir. Aşağı yukarı bütün dinlerde Peygamberlerin karşılaştığı problem budur. Yoksa, Peygamberlerin, tam bir inkarla Tanrı'nın varlığını reddeden topluluklarla karşılaşmaları pek azdır. Genelde bir Tanrı vardır; fakat o, sureti bakımından, ayrıca hâiz olması gereken hususlar (vâcibât) ve sıfatlar açısından hakikate aykırıdır. Bu "mütedeyyin insan", muayyen bir dine ve apaçık bir risâlete inanınca o din mensuplarının reaksiyonları iki farklı yönelişle sınırlı kalır:

Birincisi: Dine sıkı sıkıya sarılmak, taassup ve ısrarla onu tatbik etmek, en ince ayrıntısına kadar onun şekillerine ters düşen durumlardan kaçınmaktır.

İkincisi: İtikatta müsamahakâr davranmak, şekilciliği önemsememek, din namına en az ile yetinmek, emir ve yasaklara muhalefeti günah saymamak ve cüzi hususları aldırmamaktır.

Bu iki yöneliş arasında bir çok dereceler vardır. Bunlar; taassup, makul muhafazakarlık, günahlardan sakınma, kabul edilebilir hoşgörü, kolay te'vildir. Eğer din kitabî ise, -yani mukaddes bir kitabı varsa- bu iki yönelişin şer'i nasların tefsirine bazı yansımaları söz konusudur. Semâvi dinlerin çoğunun Allah tarafından indirilmiş mukaddes kitapları vardır. Yahut misyonerleri tarafından uydurulan ve Allah tarafından olduğu iddia edilen kitapları bulunur. Onlardan kimisi, naslara harfiyyen uyup onlardan şaşmıyor ve onların sathi mânâlarını fazla aşmadan, zahiri delâletine göre amel ediyordu. Bir kısmı da nasları ve dinin rûhunu araştırıyor ve nasları akideleri elverdiği ölçüde te'vile gidiyordu. Bunu; akidenin icaplarına, dinin maksatlarına ve nassın rûhuna ters düşmeyecekleri yere kadar götürüyordu. Bunlardan bazıları o kadar çok rahat davrandılar ki insan, dini nas ile yaptıkları yorum arasında ancak güçlükle ve zihin yormakla ilgi kurabiliyor. Bunlar ve berikiler arasında öyle dereceler vardır ki bir kısmı kabul edilebilir makul, diğeri ise her iki tarafı aşırılıktır (ifrat veya tefrittir).

Bu iki yönelişin, başka alanlardan daha fazla dinde ve öteki metinlerde değil de dini naslarda görülmesinin sebebi -ister sahipleri tarafından Allah katından olduğu iddia edilsin, isterse gerçek durumları böyle olsun- mukaddes kitaplardır. Her iki durumda da insanların Allah ile olan bağları, beraberlerinde kitapları olan Nebiler ve Resûller olmaktadır. Nebiler ve Resuller vefat ettiklerinde ise, insanların Allah ile bağları, Peygamberlerin bıraktığı kitaplar dışında kesilir. Peygamberlerin vefatından sonra bu dinin ve bu kitapların sıhhatine itikat eden insanların karşı karşıya geldiği problem, Allah Teâlâ'nın naslardan muradını tespit etmektir.

Nas'lara bakış, ortaya çıkan ictimai ve fikri fenomenlere bağlı olarak değişen şartlara ve zamanlara göre değişiklik arzeder. Bu durum, nas'ları okuyan kimseye, aynı şartları yaşamayan birisinin anlayışından farklı türden bir anlayış kazandırır.

Bu sunulanların ışığında, Müslümanların Kur'ân'a bakışına varmak istiyoruz.

Tefsir yönelişleri tastamam bu iki görüşü takip etti. Fakat Müslümanların, başkalarından daha kolay bir şekilde sahih ile zayıf tefsirleri birbirin-

den ayırmalarını sağlayan âmil; Kur'ân'ın Müslümanların tümü arasında tatbik edilmesinin devam etmesi ve birçok dinlerde olduğu gibi sadece din adamlarına hasredilmemesidir.

Kur'ân'ın Müslümanlar tarafından karşılıklı okunması ve naslarının tatbik edilmesi, O'nun nüzûl çağına rastlar. Ama, selim itikatta hak yolun işaretlerinin belirlenmesi ve naslarının doğru tefsirinin yapılması için araştırılıp tefsir edilmesi kâfi bir zaman diliminde olmuştur. Ancak, insanoğlunun şahsi kabiliyetlerinin farklı yönelişlerinden ötürü, Tefsir bu iki güzergahı takip etti.

Kur'ân'ın nüzulü yaklaşık 23 sene sürdü. Sonra, O'nun kronolojik tertibi, şu anda mevcut olan taabbudi tertip değildir. Fakat nassın nüzûlü; onun gelişini hazırlayan şartların oluşması durumunda, yahut Müslümanların başına gelen iş ve hadîselerden ötürü hükmüne muhtaç olmaları anında vukû buluyordu.

Kur'ân'ın kronolojik tertibi, nüzûlü anında mûcize; taabbudi tertibi ise kıyamete kadar mûcizedir. Bu iki tertip arasındaki büyük farktan dolayı Müslümanlar, her ikisini de güvenilir bir şekilde naklettiler ki, birincisinin maksadı, ikincisinin de şekli (heyeti) bilinsin. Her ikisi de Allah tarafındandır.

Bu, Hz. Peygamber'in ve O'ndan sonra, Kur'ân'ın nüzûl şartlarını yaşayan, bilen ve Resûlullâh'tan, Allah'ın irade ettiği gibi Kur'ân'ın tertip edilmesi emrini alan sahabe-i kiramın gerçekleştirdiği bir iştir. Müslümanların ibadetinin sadece kendisi ile doğru olacağı tertip budur. Bu itibarla, onu nakletmeye çok istekli olup, bu hususta kıyasıya çalıştılar. Kur'ân'ın, kronolojik ve taabbudi tertibinin nakledilmesiyle, âlimlerin "Esbabu'n-Nüzul" adını verdikleri ilim ile Kur'ân'ın "Nâsıh ve Mensûh"u bilindi.

Müslümanlar, bunu ve bununla beraber Hz. Peygamber'in bazı naslar için yaptığı izahları, yahut sahabenin Kur'ân-ı Kerim'in bazı âyetleri hakkında yaptıkları açıklamaları naklettiler. İnsanlardan Kur'ân'ı en iyi bilen sahabedir; Çünkü Kur'ân, onların diliyle nazil oldu; onların durumlarını anlattı ve bulundukları toplumun hastalıklarını tedavi etti. Binaenaleyh,

onlar, Kur'ân'ın umumi olarak ifade ettiğini ve hususi olarak kastettiğini; yahut Allah'ın, insanlardan birisinin başından geçen olayı anlatıp, hükmünü bütün Müslümanlara teşmil etmesini biliyorlardı. Ayrıca, Kur'ân'ın mücmel ve müphem'ini tayin etmeyi de biliyorlardı.

Bütün bunlara, daha sonra "Me'sûr (Rivayet) Tefsir" ismi verildi. Bu metot üzerinde, sadece bu nevi tefsire önem veren ve yapılan tefsirin, Kur'ân naslarının delâletlerine uygun olmasına itina gösteren tefsir kitaplarına sahip bir okul kuruldu.

Aynı şekilde, Müslümanlar, yeni yeni ortaya çıkan birçok durumları tefsir etmeye ve Kur'ân'ın nüzûlü anında mevcut olmayan meseleler hakkında hüküm vermeye ihtiyaç duydular. Haddizatında, Kur'ân, bu meselelerden işaret yoluyla bahsetmiş olduğundan veya benzeri bir meseleye değinmiş olduğundan Müslümanlar, yeni ortaya çıkan hadîseyi daha önce zikredilene kıyas ettiler. Bu vb. çalışmalar, daha sonraları "Rey Tefsiri" diye isimlendirildi ve daha çok bu nevi tefsire önem veren bir okulu kuruldu.

1. Müslümanların rivâyet tefsirine ve Kur'ân naslarında reye başvurmaya karşı tutumları

Sahabe'nin, Kur'ân nasları karşısındaki durumlarının farklılık arzetmesi; öteki insanlarda olduğu gibi şahsi temayüllerinin farklılığına ve dinin kendilerinde meydana getirdiği reaksiyonların değişik oluşuna göredir.

Sahabe, Kur'ân'ı ezberlemek ve Hz. Peygamber'den öğrenmek için yarışıyorlardı. Onlardan okuma-yazma bilenler, yanlarında bulunan Kur'ân sayfalarını yazıyorlardı. Kur'ân'ı ezberlemek ve yazmak için seferber olup var güçleriyle çalıştılar. Onlardan hiç kimse, Kur'ân nassının tatbik şeklini Hz. Peygamber'den öğrenince onu tatbikten geri kalmıyordu.

Burada dikkat çeken bir husus, sahabenin genellikle ihtisaslaşmış olmasıdır. Onlardan bir kısmı hadîs rivayet etmekten kesin bir şekilde kaçınıyor; Fakat fetva vermekte ve naslardan hüküm çıkartmaya çalış-

makta bir beis görmüyordu. Kimisi Kur'ân'ı tefsir ediyor, bunun yanında fetva vermekten kaçınıyordu. Bazısı da sevap umarak ve yaptığı işin doğru olduğundan kesinlikle emin olarak hadîs rivayet ediyor; Fakat Kur'ân hakkında konuşmuyordu.

Onların bu anlattığımız görüş ayrılıklarına en yakın örneği Abdullah b. Ömer (44/761), Abdullah b. Mesûd ve Abdullah b. Abbas oluşturmaktadır.

Abdullah b. Mesûd, sonraları "rey ehli" diye adlandırılan Kûfe okulunun temelini attı. Bu okulun en önemli siması Ebû Hanife'dir. Bu kıymetli sahabi (İbn Mesûd), hadîs rivayet etmekten şiddetle kaçınıyordu. "Amr b. Meymûn şöyle rivayet etti: Bir sene Abdullah b. Mesûd'u takip ettim. O'nun, 'Resûlullâh şöyle buyurdu' dediğini duymadım". Ancak, bir gün onun dilinden şöyle bir şey döküldü: 'Resûlullâh şöyle buyurdu', dedi. Bu ona öyle zor geldi ki terlemeye başladı. Sonra, şöyle dedi: Resûlullâh'ın sözü budur veya buna yakın bir şeydir yahut bunun gibidir. Daha sonra, İbn Meymûn şöyle devam etti: İbn Mesûd sözünü tamamlamaktan kaçındı, başını eğdi, sonra kaldırdı. O; baktım ki, yakasını gevşetmiş, boyun damarları şişmiş ve gözleri dolmuş olarak şöyle dedi: Resûlullâh, ya bunun üstünde, ya buna yakın veya buna benzer bir şey söyledi."

Abdullah b. Mesûd, Kur'ân'ı tefsir hususunda sahabe arasında parmakla gösterilirdi. Onun şöyle dediği rivayet olunmuştur: "Kendisinden başka ilah olmayan Allah'a yemin ederim ki Allah'ın Kitab'ında, kim hakkında ve nerede nazil olduğunu bilmediğim hiç bir âyet yoktur. Eğer, Allah'ın Kitab'ını benden daha iyi bilen birinin, bineklerle ulaşılabilen yerini bilseydim kesinlikle ona giderdim."

Bunun aksine, Abdullah b. Ömer (44/664) ise tefsirden kaçınıyordu.[60] O, Abdullah b. Abbas'ı, Kur'ân'ı tefsir etme konusundaki cüretinden ötürü yadırgıyordu. Hatta bu hususta onunla tartıştı[61] ve İbn Mesud ona ikna edici cevap verdi. Bunun üzerine şöyle dedi: Onun Kur'ân'a karşı

---

60 Muhammed er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddisi'l-Fasıl beyne'r-Râvi ve'l-Vâî,* Thk. Muhammed Accâc el-Hatib, 550.

61 Bedruddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, II, 157; Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I, 58.

cesaretini yadırgıyordum. Ama, artık değil."[62] Bunun yanında İbn Ömer, çok hadîs rivayet edenlerdendir (müksirûn).

Abdullah b. Abbas, az hadîs rivayet eden sahabîlerden (mukillûn) olup, fetva veren belli başlı kimselerdendi. İbn Abbas, tartışmasız, Tefsir okulunun başı ve üstadıdır. İnsanların bu durumunu, Allah Teâlâ'nın şu kavlinden başka birşeyle izah edemiyoruz: "(..) İhtilaf edip durmaktadırlar" (Hûd, 11/118). Eğer onlardan her birinin kendisini savunmasına bakılırsa, her birinin kendine göre delillerinin olduğu görülür.

Hadîs rivayet eden ve rivayetine şiddetle taraftar olan, Hz. Peygamber'in tebliği emrettiğini ve tebliğ yapan kimsenin tebliğ olunanı anlamasının şart olmadığını bildirdiğini savunuyor. Hz. Peygamber şöyle dedi: Burada bulunan bulunmayana tebliğ etsin; nice işiten vardır ki tebliğ edenden daha iyi anlama kabiliyetine sahiptir ve nice fıkıh hâmili vardır ki, bildiğini kendisinden daha anlayışlı birine ulaştırır. Bu meyanda, tebliğde bulunanlara büyük ecir olduğunu bildiren nice hadîsler vardır. Halbuki, tefsirde, bilmeden Allah'a söz isnat etme bahis konusu olduğunu düşünmektedir.

Bunun aksine, hadîs rivayet etmekten kaçınan kimse ise; bir harf veya kelimede hata yaptığı takdirde Hz. Peygamber'e iftira etme töhmetine maruz kalacağından, korkuyor ve bu konuda kendisine güvenmiyordu. Halbuki, Kur'ân tefsirini, isabet etsin veya etmesin sevap kazanacağı bir içtihat olarak görüyordu. Bu anlayış tabiûn döneminde de sürdü. Abdullah b. Mesûd'a talebe olan şer'i meselelerde ve fıkıhta bir görüş sahibi oldu. Abdullah b. Ömer'e talebe olan hadîs rivayet etti. Abdullah b. Abbas'tan ders alan da Tefsir hakkında konuştu.

İşte onların Kur'ân karşısındaki tutumları böyleydi; bir kısmı Kur'ân hakkında kendi görüşüne göre konuşmuyor, Hz. Resûl'den gelen rivayetle iktifa ediyordu. Diğer bir kısmı da âyeti tefsir eden bir hadîs bulamayınca, reye göre konuşmada bir beis görmüyordu.

Bundan iki Tefsir okulu doğdu. Birincisi: Hz. Peygamber'den gelen nakle önem veriyordu. İkincisi ise, Hz. Peygamber'den gelen nakle ilave

62 Suyûtî, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân, II, 173.

olarak, dirayet okulu içtihadının ve bu okul düşünürlerinin akıllarının, onları doğrunun kaynağına götüren kaidelere uygun olarak elde ettikleri bilgileri de ilave ediyordu. Bunlardan;

Birincisi: Rivayet Okulu, ikincisi: Dirayet Okulu adını aldı.

Benden önce, kıymetli âlimler ve üstatlar bu konudan bahsettiklerinden, mümkün mertebe bunları özetleyeceğim ve onların yeni bir şey ortaya çıkartmama ışık tutacak görüşlerini belirteceğim, yahut kimsenin dikkat çekmediği güzel fikirlerine ışık tutacağım. Allah'tan, bizi yanılmalardan ve insanların eşyasına halel getirmekten korumasını niyaz ederiz.

2. Rivayet tefsiri okulu

الأثر : "Hz. Peygamber'den, sahabeden veya tabiûndan, mevkûf yahut merfû olarak gelen rivayetlere denir. Bu tarif hadîsçilere göredir. Onlardan bazıları "eseri", "hadîs"in müteradifi kabul edip, Hz.Peygamber'den gelen rivayetlere münhasır kılıyorlar."[63]

"Eser" (Rivâyet) tefsirine gelince: Tefsircilerin ıstılahında, Hz. Peygamber'den veya sahabeden ya da tabiûndan nas ve lafız olarak Allah'ın âyetlerini tefsir etmek için gelen rivayete denir.

Rivayet Tefsiri Okulu, ortaya çıkan ilk Tefsir okuludur. Çünkü Resûlullah, sahabenin anlamada güçlük çektiği Kur'ân âyetlerini tefsir ediyordu. Sahabe, Hz. Peygamber ile beraber yaşadıklarından ve vahyin gelişi zamanında bulunduklarından, başkalarının Kur'ân'ı anlamak için muhtaç oldukları birçok şeye ihtiyaç duymuyordu. Bundan dolayı, Hz. Peygamber'in yaptığı tefsir çok azdı.

Sahabe, Kur'ân'ı rahatlıkla anlıyordu; çünkü aralarında geçerli, konuşmalarının ve edebiyatlarının temeli olan dil ile nazil oldu. İmân etmelerinin sebebi ise, O'nu nazım olarak anladıkları halde, tatlılık ve nefse tesir açısından benzerini getirememeleridir. Hatta, Arapların inatçıları O'nu "rivayet edilip öğretilen bir büyü" olarak nitelediler (Müddessir, 74/24).

Sahabe, hicret ettikleri İslâm beldelerinde Tefsir Okulları kurdular

63 İbn Hacer el-Askalânî, *Nuhbetu'l-Fiker* (Sübülu's-Selâm'ın sonunda), II.

ve tabiûn onlara talebe olup, onların anlayışlarını ve tefsirlerini aldılar. Bu itibarla, tabiûn; Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'den ve sahabeden rivayet yoluyla gelen tefsirini, kendilerinden sonraki nesillerden daha iyi biliyorlardı. Rivayet Tefsiri Okulu aşağıdaki temeller üzerine kurulmuştur:

3. Rivayet okulunun en önemli esasları

a. *Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri*

Kur'ân'da birtakım mücmel[64] lafızlar gelmiştir, sonra başka yerlerde izah edilmiştir. Ayrıca, müphem bir takım âyetler inmiş, başka yerde tefsir edilmiştir. Sonra, Kur'ân'da bazı âyetlerin tefsirine, başka yerlerdeki benzer âyetlerle ışık tutulmaktadır. Meselâ, şu âyete bakalım:

"Miras konusunda Allah çocuklarınız hakkında şöyle emreder: Erkeğin hakkı, kadının hissesinin iki mislidir. Şayet kadınların sayısı ikiden fazla ise onlar terekenin üçte ikisini alırlar. (..)" (Nisâ, 4/11).

Bazı âlimler, iki kızın tek başlarına mirasçı olmaları halinde terekenin üçte ikisine hak kazanacaklarına bu âyeti delil getiriyorlar. O iki kızı, "Şayet kadınların sayısı ikiden fazla ise.." (Nisâ, 4/11) âyetinde bahsi geçen kadınlardan saydılar ve buna şu âyeti delil getirdiler: "(..) Artık onların boyunlarını vurun, parmaklarını doğrayın. (..)" (Enfâl, 8/12). Çünkü Allah

---

64 Mücmel: Lügatte, bir şeyin cümlesi, tamamı demektir. Istılahta ise, iki veya daha fazla mânâya ihtimali olup, bu mânâlardan birini tercihe götüren bir âmil bulunmayan ifade demektir. Müphem mücmelden daha umumidir; her mücmel müphemdir, fakat her müphem mücmel değildir. Meselâ; "Bu malı birisine sadaka olarak ver" sözünde ibham vardır, fakat bu söz mücmel değildir; çünkü anlamında zor anlaşılır (işkâl) bir taraf yoktur. Zira, herhangi birisine o mal sadaka olarak verilince maksat hasıl olur. Söz, anlam bakımından ikiye ayrılır:

a. Sözün bir mânâya delâlet edip, başkasına ihtimali olmamasıdır.

b. Başka mânâlara da delâlet etmesidir. Bu iki şekilde olur:

1. İki ihtimalden biri daha zahir olur,

2. İki ihtimal de eşit olur; biri ötekinden zahir (belirgin) olmaz. Eğer iki mânâdan biri daha zahir ise, bu zahir mânâdır; bunun mukabili muhtemeldir. Eğer ihtimaller eşitse bu mücmeldir. Nass'ın hükmü, sadece nesih söz konusu olduğunda bırakılır. Zahir'in hükmünü bırakmak ise; sadece lafzı, akla ilk gelen mânâdan tâli plândaki (mercûh) muhtemel mânâya çevirmeye delâlet eden daha kuvvetli bir delille mümkün olur. Mücmel'in hükmü; iki ihtimalden hangisinin kastedildiğini gösteren delili buluncaya kadar durmaktır. Aynı lafız, delaleti açısından bazen vazıh, bazen mücmel olur. (Mütercim).

Teâlâ, boyunlardan yukarısını: "boyunların üstü" diye açıkladı. Bu durumu birçok âyette görmek mümkündür.

Nitekim, Kur'ân kıssalarının çoğu bazı yerlerde özet olarak (mücmel) gelirken, diğer bazı yerlerde geniş bir şekilde (mufassal) anlatılır. Meselâ, Hz. Musa'nın kıssası Naziât sûresinde şu şekilde gelir:

"Musa'nın haberi sana geldi mi? Hani Rabb'i ona kutsal vadi Tuva'da seslenmişti: Firavun'a git; çünkü o azdı. De ki: Arınmağa gönlün var mı? Seni Rabb'inin yoluna ileteyim de O'ndan korkasın. Musa ona büyük mûcizeyi gösterdi. Fakat o yalanladı, karşı geldi. Sonra sırtını döndü; aleyhte çalışmağa koyuldu. Adamlarını topladı, onlara bağırdı: 'Ben sizin en yüce Rabbinizim!' dedi. Allah da onu, âhiretin ve dünyanın azabıyla cezalandırdı" (Nâziât, 79/15-25).

Sonra kıssayı, Kasas sûresinde tafsilatıyla şöyle anlattı:

"İnanan bir toplum için Musa ile Firavun'un haberinden bir parçayı gerçek olarak sana okuyacağız. Firavun orada büyüklük taslayarak zorbalık yaptı, halkını çeşitli gruplara böldü. Onlardan bir zümreyi eziyor, oğullarını kesiyor, kadınlarını sağ bırakıyordu. Çünkü o bozgunculardan idi. (..) Musa'ya o işi yaptığımız zaman sen (Mukaddes Vadi'nin) batı tarafında değildin, o hadîseyi görenlerden de değildin" (Kasas, 28/2-44'e kadar bk.).

Kur'ân'da bir yerde mücmel bir âyet gelir, başka bir yerde açıklanır (tafsil), bir yerde mutlak gelir, başka yerde sınırlandırılır (takyit).

Bazı âlimlere göre, Kur'ân'da birbirini açıklayan âyetler tefsir sayılmadığı gibi, tefsirin referansı da değildir. Kimisi de şöyle dedi: Bu açıklamalar tefsirdir, fakat tefsirin referansı sayılmaz. Bunu, Muhammed Tahir b. Aşûr kaydederek şöyle dedi: "Kur'ân'ın birbirini açıklayan bazı âyetleri tefsirin dayanağı sayılmaz. Çünkü bu, umumu tahsis, mutlakı takyit, mücmeli beyan, zahiri te'vil, lazıma delâlet, üstü kapalı hitap, makama göre hitap ile mefhum-u muhalefet gibi kelâmın bir kısmını öbürüne hamletmek kabilindendir.

İbn Hişam, Muğni'l-Lebib'in لا maddesinde, Ebu Ali el-Fârisî'den şöyle nakleder: Kur'ân'ın hepsi, bir tek sûre gibidir; bir şey bir sûrede

zikredilir, ama, tamamı başka bir sûrede anlatılır. Meselâ:

"Dediler ki, ey kendisine Zikr (Kur'ân) indirilmiş olan, sen mutlaka cinlenmişsin" (Hicr, 15/6). Bunun cevabı:

"Sen Rabb'inin nimetiyle cinlenmiş değilsin" (Kalem, 68/2) âyetidir.

Bu, mutlak olarak söylenmesi güzel olan bir sözdür. Çünkü Kur'ân'ın bazen bir kısım âyetleri öbür kısmına hamledilir. Bazen de bir kısmı diğerlerinden müstakil olur. Zira, bazı âyetlerde kaydedilen mânânın, benzeri bütün âyetlerde kastedildiği belirgin değildir, bilakis onun mânâsı maksadına yakın olanıdır."[65] Bu görüşe saygı duymakla beraber ifade etmek gerekir ki; Kur'ân bir bütün olarak anlaşılır, yahut Kur'ân okuyucusu, onun bazısı ile bazısına ışık tutabilir ve bir kısmını diğer kısmına delil getirebilir.[66]

b. Kur'ân'ın hadîsle tefsiri

Bu, Tefsirin kesinlikle olmazsa olmaz şartıdır. Hz. Peygamber, Allah Teâlâ'dan tebligat alıyordu. Kur'ân, Allah Teâlâ'nın, insanlığın ıslahı için Hz. Peygamber'e indirdiği mûcizesi, düsturu ve programıdır.

Allah Teâlâ, Resûlü'nü, Kur'ân'ı insanlara tebliğ etmekle mükellef kıldı: "Ey Peygamber, Rabb'inden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur. (..)" (Mâide, 5/67). "İnsanlara indirileni tebliğ edesin diye sana Kur'ân'ı indirdik. Umulur ki onlar düşünürler" (Nahl, 16/44).

Resûl-i Ekrem, en uzak yerlerdeki Müslümanlara ulaşması için Kur'ân'ı iner inmez tebliğ ediyordu. Müslümanlar gazvedeyken O'na bir

---

65 M. Tahir b. Aşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, 59.

66 Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri metoduna göre telif edilmiş bazı eserleri hatırlayalım: Muhammed Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-İrfân fi't-Tefsîri'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*, el-Kâhire, el-Halebî, 1349; Abdulkerim Hatîb, *Tefsîru'l-Kur'ân li'l-Kur'ân*, 16 cilt, el-Kâhire, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1964; Muhammedu'l-Emîn b. Muhammed el-Muhtar eş-Şınkîtî, *Advâu'l-Beyân fi't-Tefsîri'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*, 6 cilt, Beyrût, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1417/1996. Ayrıca Kur'ân'ın bütünlüğü hakkında meselâ, Dr. Muhammed Mahmûd Hicâzî, *el-Vahdetu'l-Mevdûiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Kâhire, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, 1390/1970; Prof. Dr. Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine,* İstanbul, Şûle Yay., 1992. (Mütercim).

şey nazil olmuşsa, nazil olan vahyi kendilerine tebliğ edecek biriyle gönderirdi. "Nitekim, Ali b. Ebi Talib'i, Müslümanlara Berâe sûresini iletmek üzere gönderdi. O esnada, Hz. Ebu Bekir hac emiri idi."[67]

Kur'ân'dan bazı kıssalar, ibretler, hükümler ve ilkeler nazil oluyordu. Sahabe-i Kirâm kıssaları anlıyor ve onlardan ibret alıyordu. Bunları anlamak onlara zor gelmiyordu; çünkü cümle ve kelime olarak onların lügatlerine ve üsluplarına göre iniyordu. Fakat Kur'ân, az da olsa, tedavülde olan Kureyş lehçesinde olmayan öteki Arap lehçelerinden bazı kelimeler de ihtiva ediyordu. Ama, Araplar Kur'ân'ı topluca anlıyorlardı. Çünkü Kureyş lehçesi, öteki lehçelerin kavşak noktası idi. Zira, bu lehçe, bütün Arapların ziyarete geldiği Beytullâh ehlinin lehçesi idi. Bazen, bir kısım kabile fertlerine, kendi lehçelerinde olmayan veya Kureyş lehçesinde az kullanılan bazı kelimeler kapalı geliyordu. Böyle kelimeleri Hz. Peygamber'e sorduklarında O, bunları açıklıyordu. İşte, garip terkipler veya kelimelerin durumu böyleydi. Hükümlere gelince, Resûlullah uygulamalarıyla onları tefsir ediyordu. Zira, Kur'ân-ı Kerim, ibadeti zikrediyor; fakat İslâm'dan önce Müslümanların ne böyle bir dönemi geçmişti ne de nazil olmadan önce meselâ, namaz onların bildikleri bir şeydi. O halde, Allah Teâlâ'nın şu kavlindeki hitabın mânâsını bilmek gerekir. "Namazı edâ ediniz."[68] Yine, muayyen amellerle yapılması icab eden zekat, hac ve öteki bütün ibadetler böyledir.

Kur'ân'ın Sünnet ile tefsiri, Kur'ân-ı Kerim için lüzumludur ve bundan asla müstağni olunamaz. Hiç kimse, "Benim, Kur'ân'ı anlamada Sünnet'e ihtiyacım yoktur" diyemez. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Şunu kesin olarak biliniz ki, bana Kitâb ve O'nun bir misli daha verilmiştir. Karnı tok bir halde rahat koltuğunda oturarak, şu Kur'ân'a sarılınız; O'nda helâl olarak ne görürseniz onu helâl kabul ediniz, neyi de haram görmüşseniz onu haram biliniz, diyecek bazı kimseler gelmek üzeredir. Şunu kesin olarak biliniz ki, size evcil (ehlî) eşek eti, köpek dişli

---

67 Taberî, *Tefsir*, X, 59.

68 el-Bakara: 2/110.

yırtıcılar ve aranızda anlaşma olan kişinin buluntusu -sahibinin ihtiyaç duymadığı hariç- helâl olmaz."[69] Sünnet teşri açısından Kur'ân'ı tamamlar. Zira, haramları bildiren âyette hadîsin kaydettiği geçmez. "Ahmed b. Hanbel'e 'Sünnet, Kitab'ın aleyhine hükmeder' sözünün sıhhati sorulunca şöyle dedi: 'Ben bunu söylemeye cesaret edemem. Fakat Sünnet; Kitâb'ı tefsir, tarif ve tebyin eder."[70] "el-Hatib, el-Kifâye'de şöyle rivayet etti: Bize, Muhammed b. Ahmed b. Rızk, o Mükerrem b. Ahmed'den, o Muhammed b. el-Hasan el-Harizmî'den, o da Ali b. el-Medînî'den şöyle işittiğini rivayet etti: Abdurrahman b. Mehdi: Kişi yemek ve içmekten daha çok Hadîs'e muhtaçtır dedikten sonra şöyle devam etti: Hadîs Kur'ân'ın tefsiridir."[71]

Sözün özü, Hz. Peygamber, Müslümanların ihtiyacı kadar Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etmiştir. Müslümanların anladıkları âyetler hakkında ise; Hz. Peygamber'inizahı sadece, aslından farklı bir mânâyı anlama endişesi sözkonusu olduğundan devreye girmiştir. Resûlullah, Kur'ân'ın tamamını tefsir etmemiştir. Çünkü Müslümanların, o dönemde buna ihtiyaçları yoktu.[72]

c. Sahabe-i kiramın tefsiri

Sahabe-i Kiram; Allah Teâlâ'nın, Resûlullâh'a uymak, O'nun risaletini omuzlamak, dinini tebliğ etmek üzere seçtiği kimselerdir. Onları bu işe tahsis etmiştir. Bunun için onlar, insanlığın uyacağı ve kıyamet gününe kadar da izlerinden yürüyeceği yegane örnek insanlar oldular. Onların tümünün fazileti hakkında birçok âyet geldiği gibi, onlardan bazı kimselerin faziletini haber veren âyetler de gelmiştir. Sahabenin tümünün faziletini işaret eden âyetlerden bir kısmı şunlardır:

"Muhammed Allah'ın elçisidir. O'nun yanında bulunanlar, kafirlere

---

69 el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*, 39.

70 el-Hatîb el-Bağdâdî, *a. g. e.*, 49.

71 el-Hatîb el-Bağdâdî, *a, yer.*

72 Hz. Peygamber'in tefsirinin miktarı hakkında geniş bilgi için bk. Prof. Dr. Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri,* İstanbul, Işık Yay. 2005. (Mütercim).

karşı katı, birbirlerine karşı merhametlidirler. Onların rukû ve secde ederek Allah'ın lütuf ve rızasını aradıklarını görürsün. Yüzlerinde secde izinden nişanları vardır. Onların Tevrat'taki vasıfları ve İncil'deki vasıfları da şöyle bir ekin gibidir ki filizini çıkardı, onu güçlendirdi, kalınlaştı, derken gövdesinin üstüne dikildi. Ekincilerin hoşuna gider, onlara karşı kafirleri de öfkelendirir bir duruma geldi. (..)" (Feth, 48, 29).

"Allah, şu mü'minlerden razı olmuştur ki; onlar ağacın altında sana biat ediyorlardı, Allah onların gönüllerinden geçeni bildiği için onların üzerine huzur ve güven indirdi ve onlara yakın bir fetih verdi" (Feth, 48, 18).

Onların fazilet ve sıfatlarını anlatan çok âyet gelmiştir. İbn Abdilberr şöyle rivayet etti: "Bana Halef b. el-Kasım, ona Mısır'da Dımeşkli müfessirin oğlu diye bilinen Ebû Ahmed b. Abdillah b. Muhammed b. Nasıh, ona Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Said el-Kâdî, ona Ebu Hişam er-Rifâî, ona Rûh b. Ubâde, o da Said b. Ebî Arûbe'den, o da Katâde'den bildirdiğine göre Allah'ın; "Kendilerine ilim verilenler Rabbinden sana indirilenin gerçek olduğunu, mutlak galip ve hamde layık olan Allah'ın yoluna ilettiğini görürler" (Sebe, 34/6) kavlinde işaret olunanlar, Hz. Muhammed'in ashabıdır.[73] Said b. Müseyyeb'e bir konuda sual sorulunca şöyle cevap verdi: "Resûlullah'ın ashabı bu konuda ihtilaf etti; onlar varken bana söz düşmez.' İbn Vaddâh: 'Bu, hakikatin ta kendisidir,' dedi. Ebû Amr şöyle dedi: 'Bunun anlamı; Said b. Müseyyeb'in sahabeye muhalif bir söz söylemesi yaraşmaz,' demektir."[74] Onların üstünlükleri saymakla bitmez.

Sahabe, insanlar içinde Resûlullah'dan sonra Kur'ân'ı en iyi bilen kimselerdir. Çünkü onlar vahyin nüzulüne şahit oldular. Her biri kendi başına Kur'ân naslarının nüzul şartlarını öğrendi. Bu itibarla, onlar, nasları kuşatan her şartı biliyorlardı. Buna, -daha önce belirttiğimiz gibi- Kur'ân'ın kendi dilleriyle nazil olduğunu ve yaşamakta oldukları hallerini ele alıp; bir kısmını yerinde bıraktığını, bir kısmını da terk etmelerini emrettiğini ilave et. Onlar da terk ettiler. Binaenaleyh, onlar, hangi adet-

---

73 İbn Abdilberr, *Camiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, II, 36.

74 A. yer.

lerini yerinde bırakacaklarını, hangilerini de terk edeceklerini daha iyi biliyorlardı. Onun için, insanlardan Kur'ân tefsirini en iyi bilen, aralarındaki farklılığa rağmen sahabedir. Onlardan bazıları, nasların tefsiri konusunda mutlak olarak öne geçiyordu; bir kısmı Kur'ân'daki ahkamı biliyordu. Bazıları da Kur'ân'daki farzlara vb. hususlara iyice vakıftı.

Görüş belirtme imkanı olan meselelerde, gerek sahabenin ve gerekse başkalarının durumları genel olarak böyleydi. Bununla beraber, Kur'ân nassını kuşatan öyle durumlar da vardır ki, bunlar sırf akıl ve düşünmeyle kavranamaz. Bu konuda naklin bulunması gerekir. Bunlar, nasın tefsiri için lüzumlu olan hususlardandır. Bunlar olmadan doğru tefsir yapılamaz. Bunlar nüzul sebepleri, sûre ve âyetlerin tertibi, ahkâm âyetlerindeki mübhemleri tayin gibi konulardır.

Ahkâm hakkındaki örnek şu âyettir: "Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin! (..)" (Mâide (5/38). Hiç kimse, aklını kullanmak suretiyle, hangi elin kesileceğini tayin edemez. Peki ya çalınması, el kesme cezasını gerektiren malın miktarını bu yolla bilebilir mi?!

Akıl yürütmek sûretiyle bu hükme varma muhal olduğuna göre, bu durumda; eğer konu ile ilgili sahabîden bir rivayet gelmiş, fakat bunda "Resûlullâh buyurdu" dememişse bile, bu yine merfû hükmündedir. 'Âmm, mücmel ve mübhem olarak gelen bütün ahkâm âyetleri böyledir. Bunlar, nassın anlaşılabilmesi için lazım olan hususlardır. Bunları, nakil yoluyla anlamaktan başka çare yoktur.

Ayrıca, nüzul sebepleri meselesi, yahut nassın hükme bağladığı, yani âyetlerin nüzulü esnasında meydana geldiğinden âyetlerin işaret ettiği hadîselere gelince; bunlar, Kur'ân nassını anlamak isteyen hiç kimsenin müstağni kalamayacağı hususlardır.

Meselâ, şu âyet-i kerimeye bakalım: "İman edip iyi ve yararlı işler yapanlara bundan böyle Allah'a karşı gelmekten sakındıkları ve imanlarında sebât ile iyi ve yararlı işlerine devam ettikleri, sonra takvaları ve imanları tam sağlamlaşıp kökleştiği, daha sonra da bu takva ile beraber, başkalarına iyilik eden ve her yaptığını güzel yapan ihsan mertebesine

erdikleri takdirde, daha önce yeyip içtiklerinden dolayı kendilerine bir vebal yoktur. Allah iyilik edenleri sever" (Mâide, 5/93).

Nüzul sebebini bilmeden bu âyeti; "içkiyi mübah kılıyor" diye tefsir edersin. Bir kimse, bu âyetten "şarap haram kılınmadan önce vefat eden ilk Müslümanların hükmünün sahabe tarafından sorulması üzerine onlara bir ruhsat olarak indiği"[75] neticesini düşünmek suretiyle çıkartabilir mi? Yahut şu âyete bakalım: "Allah, kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikayette bulunan kadının sözünü işitti. (..)" (Mücadele, 58, 1).

Âyetin nüzulünü müşahede eden birisinden bir nakil gelmeksizin, bu kadının "Sa'lebe'nin kızı Havle, kocasının da zihâr yapan Evs b. Sâmit olduğunu"[76] insanlardan bize kim haber verebilir?

Kezâ, Kur'ân'ın nâsıh ve mensûhu da böyledir. Hangi nasın daha önce indiğini bilen Resûlullah'dan, yahut sahabeden gelen bir nakil olmaksızın nâsıh ve mensûhu bilmek mümkün değildir. Ancak bundan sonra amel olunacak nâsıhı bilebiliriz.

Bütün bu anlattıklarımızdan, Kur'ân hakkında araştırma yapan kimsenin sahabeden gelen rivayetlerden müstağni olmasının mümkün olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu konuda onlardan birşey gelmiş ve bunu Resûlullah'a nisbet etmemiş olsalar bile, her halükarda onu almak vaciptir. Bu konularda sahabinin kavlini yanlış saymak asla mümkün değildir. Kaldı ki, bir kısım âlimler, içtihatın mümkün olduğu meselelerde bile sahabînin kavlini almanın vacip olduğu görüşündedirler.

"İbn Sirin'den, Umre ile haccı birleştirme hakkındaki görüşü sorulunca şöyle cevap verdi: Ömer b. Hattab, Osman b. Affân bunu mekruh görmüşlerdir. Eğer ilme bakılırsa onlar benden daha âlimdirler, eğer görüşe bakılırsa onların görüşü daha üstündür."[77]

Her halükarda, bu meselelerde, yani akıl yürütme ile sonuç alınamayan ve içtihatın mümkün olmadığı işlerde, sahabînin görüşünü alma

---

75 Vâhidî, *Esbâbu Nüz'ûli'l-Kur'ân*, 203.

76 Vâhidî, *a.g.e.*, 433.

77 İbn Abdilberr, *a.g.e.*, II, 38.

konusunda âlimler arasında ihtilaf yoktur.

Şunu da ifade etmek gerekir ki, bütün Müslüman âlimlere göre, sahabenin tamamı adaletlidir ve adaletli oldukları; Kitâb, Sünnet ve icmâ ile sabittir. Onlardan bir şey rivayet eden ravisinin adaletini sormaz, tereddütsüz rivayeti tasdik eder. Onlardan kendisini güvenilir bulmayan asla rivayete yeltenmez. Nitekim, onlardan çoğunun bir harfi fazla veya bir kelimeyi eksik söyleme korkusuyla rivayeti günah saydığını görmüştük. Sünnet veya tefsirden bir şey zikredenler, zikrettiklerini iyice muhafaza eden kimselerdir. Sahabî; Müslüman olduğu halde Hz. Peygamber'i gören ve Müslüman olarak vefat eden kimsedir. Bu, Ebu Abdillah el-Hâkim'in sözünden anlaşılan mânâdır. Çünkü o, sahabe tabakalarını saydıktan sonra şöyle demiştir: "Sabî ve çocuklardan Hz. Peygamber'i Fetih ve Veda Haccı günü görenler de sahabeden sayılmışlardır."[78]

d. Tabiûn'un tefsiri

Rivayet tefsiri okulu taraftarları, tabiûnun ürünlerini me'sûr veya eser tefsiri olarak kabul ediyorlar. Şeyh ez-Zehebî şöyle diyor: "Me'sur tefsir, Kur'ân'nın bazı âyetlerini açıklayan kendi ifadeleri ile, Allah'ın, Kitâbı'ndaki naslardan muradını izah etmek için Resûlullah'dan, sahabeden ve tabiûndan naklolunan rivayetleri içine alır."[79]

Vâkıa, Esbab-ı Nüzûl, Nesh vb. ictihada mahal olmayan meselelere dair sikâ tabiûndan gelen rivayetler karşısında yapılması gereken şudur: Sikâ'nın görüşü; onu sahabe-i kirâmdan aldığına itibar edilerek alınır. Zira, sikâ (güvenilir) olduğundan sahabeye iftira etmesi mümkün değildir. Tabiûn, o husustaki kaynağını zikretmese de bu böyledir.

Ancak, içtihat ve görüş belirtmeye açık olan konularda, tabiunun reyi, âlimlerin çoğuna göre, doğru veya yanlış olması mümkün olan bir görüştür. Bu itibarla, o reyin gerçek durumu ancak, üzerinde uzun müddet çalışmak suretiyle anlaşılabilir. Tercih edilen görüş budur.

İşte, mesûr tefsirin kaynakları ve eser (rivâyet) tefsiri okulunun

---

78 İmam Ebu Abdillah el-Hâkim, *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs*, 24.

79 Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I, 153.

temelleri bunlardır. Bu okul âlimlerine göre, tefsir ancak bu yollardan elde edilebilir. Bundan başka yollardan alınan kayıt ve yorumların, bilgisizce Allah'a iftira olduğu görüşündedirler.

Bu görüşlerine bazı delliller getiriyorlar ki en önemlileri şunlardır:

1. Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "(..) Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'ân'ı indirdik. (..)" (Nahl, 16/44).

Bundan hareketle şöyle dediler: Allah, Resulüne beyânı emretti; o halde O'ndan başkası beyânda bulunamaz. Bundan dolayı, Resûlullah'tan başkasının Kur'ân'ı tefsir etmesi caiz değildir.

2. Tefsir, Allah Teâlâ'nın muradını beyân etmektir. Allah'ın muradını da, O'nun muttali kıldığından -ki o da Resûlullah'tır- başkası bilemez, dediler.

3. Dediler ki: Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "Ey Resûl, Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. (..)" (Mâide, 5/67). Haşa! Resûlullâh risaleti tebliğde kusur etmemiştir.

4. Geçen maddeye şunu da ilave etmeliyiz: Hz. Peygamber, Kur'ân'ın tamamını tefsir etmiştir. Kimse, Hz. Peygamber'in tefsirdeki kavline muhalefet edemez. O halde, Hz. Peygamber'in bu konudaki sözlerini araştırmak ve bilmek, bunun yanında, şahsi temayüllere ve içtihada göre tefsirden kaçınmak gerekir.

5. Ebû Abdirrahman es-Sülemî şöyle rivayet etmiştir: Osman b. Affan, Abdullah b. Mesud vb. gibi bize Kur'ân okutanlar, Resûlullah'dan on âyet öğrendiklerinde, bu âyetlerdeki ilim ve ameli iyice kavramadıkça diğerlerine geçmiyorlardı. Onun için biz Kur'ân'ı ilim ve amel olarak topluca öğrendik.

6. Şimdi, bir topluma, herhangi bir ilime dair bir kitap gelip de, onların onu araştırmamaları, mânâlarını bilmemeleri eşyanın tabiatına aykırı iken, Allah'ın Kitabı için böyle bir şey mümkün olur mu?

7. Birçok sahabîden rivayet edilmiştir ki, onlar Kur'ân hakkında kendi görüşlerini söylemiyorlardı; ancak Hz. Peygamber'den bir nakil

varsa onu söylüyorlardı. Eğer, Hz. Peygamber, Kur'ân'ın tamamını tefsir etmiş olmasaydı, onlara o hususta içtihatta bulunma izni verirdi.

8. Hz. Ömer'den gelen rivayete göre o şöyle demiştir: En son nazil olan ribâ âyetidir. Hz. Peygameber onu tefsir etmeden vefat etti. Bu, Hz. Peygamber'in istisnasız Kur'ân'ın tamamını peş peşe tefsir etmiş olduğunu gösterir.

Hz. Peygamber, Kur'ân'ın tamamını veya büyük bir çoğunluğunu tefsir ettiğine göre, geri kalanını da sahabe anlıyordu. Sahabe, Kur'ân'ı tabiûna tefsir etti. Bu itibarla, hiç kimsenin Kur'ân hakkında içtihat etmesine hacet yoktur. O halde, Kur'ân tefsiri için, Hz. Peygamber, sahabe ve tabiûndan gelen rivayetlerden başka kaynak yoktur.

4. Rivayet okulunun en önemli özellikleri ve en meşhur ricali

İbn Cerir et-Taberî, Câmiu'l-Beyân 'an Tefsiri Âyi'l-Kur'ân.

Rivayet tefsiri okulunun en güzel semeresi Taberî Tefsiri'dir. Ondan özetle bahsedeceğim. Bu araştırmada tafsilatlı bahsetmeye imkan olmadığından, Taberî'nin rivayet tefsiri okuluna bağlı olduğunu gösteren noktalara değinmekle yetineceğim.

Müellifi:[80]

Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Kesir el-Âmulî et-Taberî imâm ve hâfız olup, tefsirin en önemli simalarındandır.

Taberistan'ın Amul şehrinde, 224/838'de doğdu. Bağdat'a gitti; oraya yerleşip, kaldı.

İlim tahsili için Şam ve Mısır'a seyahat etti. Beyrût'ta Abbas b. el-Velid b. Yezid'den Kur'ân okudu. Mısır'da Yunus b. Abdilâlâ'dan (Hadîs) dinledi.

Birçok ilim dalında kitap yazdı. Onun çok telifleri vardır. En meşhurları ve en önemlileri Câmiu'l-Beyân adlı Kur'ân Tefsiri, Tehzibu'l-Âsâr, Tarihu'l-Umemi ve'l-Mulûk adlı kitaplarıdır.

---

80 Suyûtî, *Tabakatu'l-Huffâz*, 307; Şemsuddin b. Ali ed-Davudî, *Tabakatu'l-Müfessirin*, II, 106.

Onun hakkında muasırı İbn Hüzeyme Muhammed b. İshâk şöyle dedi: Yeryüzünde ondan daha bilgili kimseyi bilmiyorum. Âlimler onun imamlığı (öncülüğü) ve ilminin enginliği konusunda hemfikirdirler. Önceleri Şafiî Mezhebi'ne iktida eden Taberî'yi âlimler müctehid saydılar. Şafiî Mezhebi onun vasıtasıyla yayıldı. Fakat o, mutlak müctehid derecesine ulaştı. Ancak, mezhebi; onu yayacak şartları veya sonraki nesillere aktarmak için kitaplarını ellerinden düşürmeyen öğrenciler bulamadı. Taberî merhum, muttaki ve verâ sahibi olup, resmi görevlerden ve kadılıktan kaçınıyordu.

Merhum, Şevval ayının bitmesine iki gün kala pazar günü, akşam ile yatsı arasında vefat etti. Pazartesi günü Bağdat'taki evinde defnedildi (310/912).

Câmiu'l-Beyân 'an Tefsiri Âyi'l-Kur'ân

Taberî tefsirinden önce ondan daha büyük, daha toplu ve daha güvenilir bir tefsir ortaya çıkmadı. Âlimler onu; "onun gibi eser veren başka birisi yoktur" şeklinde övmüşlerdir.

Âyetleri ele alırken takip ettigi metot, diğer bütün tefsirlerden daha mükemmeldir. Çünkü Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ediyor, âyetleri birbirlerine delil gösteriyor. Sonra âyetlerin tefsirinde Hz. Peygamber'den gelen nakillere, daha sonra da sahabe-i kiram ve tabiûn rivayetlerine başvuruyor. Onların görüşlerinde ihtilaf olduğu zaman birini tercih ediyor; mümkünse aralarını bulup, uzlaştırıyor. Ona göre rivayet sahih ise, Hz. Peygamber'in sözünü terk etmiyor. Sahabe bir meselede ihtilaf etmişse; onların bütün görüşlerinden ayrılmıyor; eğer nakil yolları, sıhhat ve senedin kuvveti bakımından eşit ise onlardan birini tercih ediyor. Ona göre, Hz. Peygamber Kur'ân'ın bütün âyetlerini tefsir etti. Sahabe de bu rivayetleri O'ndan metin veya mânâ olarak nakletti.

Bu konuda, Taberî, Hz. Aişe'den nakledilen şu hadîsi kaydeder. Hz. Aişe şöyle demiştir: "Resûlullah, Cebrail'in kendisine öğrettiği, sayılabilecek kadar mahdut âyetten başka, Kur'ân'dan birşey tefsir etmedi."[81]

[81] Taberî, *Tefsir*, I, 37.

Bundan sonra, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiği şeklindeki görüşüne şöyle delil getirir: "Eğer Peygamber'in sayılabilecek kadar mahdut âyetten başka Kur'ân'dan birşey tefsir etmediği şeklinde gelen haberden murat, bazı ğabîlerin vehmettikleri gibi Resûlullah'ın yok denecek kadar az tefsirde bulunduğu olsaydı, kendisine indirilen Kur'ân, sanki kendisinin açıklaması için değil de, mânâsı ve izahını başkasına bırakması için nazil olmuş olurdu. Cenab-ı Hak'ın Resulüne, kendisine inzal ettiğini, insanlara tebliğ ve tebyin etmesini emretmesi, Resûlullâh'ın da Allah'ın bu emrini yerine getirip, tebliğ vazifesini ifa ettiğinin delille sabit oluşu ve Abdullah b. Mesud'un: 'Bizden biri on âyet öğrenince onlardaki ilim ve ameli öğrenmeden diğerlerine geçmiyordu' şeklindeki haberi kesin olarak göstermektedir ki Hz. Aişe'nin, 'Resûlullâh, sayılabilecek kadar mahdut âyet haricinde Kur'ân'dan bir şey tefsir etmedi' şeklindeki haberini, 'Hz. Peygamber'in, ümmetine Kur'ân'ın çok az bir kısmını tefsir ettiği' şeklinde anlamak bir bilgisizlik örneği veya yanlış anlamadır. Kaldı ki, Hz. Aişe'den rivayet edilen bu hadîs, senedi bakımından delil gösterilmeye elverişli değildir. Zira, senedinde Cafer b. Muhammed ez-Zübeyrî bulunmaktadır. Bu zat, hadîs rivayet edenler arasında tanınmayan biridir. Bir kısım tabiûnun, Kur'ân'ı tefsirden kaçındıklarını ifade eden haberlere gelince, bunlar, çeşitli meseleler hakkında fetva vermekten kaçınan kimseler gibidir. Halbuki, bunlar, Allah Teâlâ'nın, dinini kulları için kemâle erdirdikten sonra ancak Resûlü'nün ruhunu kabzettiğini kabul etmektedirler. Ayrıca, bunlar, ortaya çıkan her yeni mesele hakkında Allah'ın doğrudan veya dolaylı olarak bir hükmü bulunduğunu da bilmektedirler. Onun için, bunların fetva vermekten kaçınmaları, bu hususta herhangi bir hükmün bulunduğunu inkar etmelerinden değil, içtihatlarında Allah Teâlâ'nın yükümlü kıldığı âlim kulları seviyesine ulaşmadıkları endişesinden ötürüdür. İşte, selef âlimlerinden, Kur'ân'ı te'vil ve tefsir etmekten korkanların durumu da böyledir. Onlar, bu işten, tefsirlerinde isabetli olmama korkusundan ötürü kaçınmışlardır. Yoksa, Kur'ân'ı te'vil etmenin, ümmetin âlimlerine yasaklanmasından veya ümmette bunu yapacak âlimler bulunma-

dığından ötürü değildir."[82] Taberi, bu mütalaasını, Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiğine dair güvenilir bulduğu bütün haberleri kaydettikten sonra sunar.

Taberî, Kur'ân-ı Kerim'in bütün âyetlerini tefsir eder, hiç bir âyetini ihmal etmez. O, sûrenin ismini zikrederek başlar ve eğer o sûrenin birden fazla ismi rivayet edilmişse onları da nakleder. Meselâ, Fatiha sûresinin tefsirinde şöyle der: "Bana Yunus b. Abdilâlâ, o İbn Vehb'den, o İbn Ebî Zi'b'den, o Said el-Makberî'den, o da Ebû Hureyre'den gelen sahih rivayete göre Resûlullah şöyle buyurdu: 'Fâtiha, Ümmu'l-Kur'ân, Fâtihatu'l-Kitâb ve Seb'u'l-Mesânî'dir."[83] Ona göre sahih yolla gelen bir rivayete dayanıyorsa sûrenin ismini zikreder. Meselâ, "Âli İmrân sûresi" der. Ama çoğu zaman sûrenin ismini şöyle zikreder: "el-Bakara'nın, en-Nisâ'nın, el-Enfâl'ın geçtiği sûre.." Zannediyorum, bu sûrelerin isimleri, onun kabul ettiği senetlerle kendisine ulaşmamıştır. Doğruya ulaştıran Allah'tır.

Sûrenin ismini zikrettikten sonra, Taberî, o sûrenin tefsirini ele alır. Hiçbir âyetin tefsirini, o hususta Hz. Peygamber, sahabe ve tabiûndan gelen rivayetleri zikretmeden bırakmaz. Rivayeti tam senediyle Hz. Peygamber'e, yahut ulaştığı en son halkaya kadar kaydeder. Eğer orada senedinden hoşnut olmadığı bir rivayet varsa onun illetli olduğunu belirtir ve onu terkeder.

Bakara sûresinin tefsirinde şöyle der: "el-Bakara kelimesinin geldiği sûrenin tefsiri." Sonra, sûrenin âyetlerini şu ifade ile ele alır: "Allah Teâlâ'nın kavlinin te'vili hakkındaki söz: Elif Lâm Mim. Allah Teâlâ'nın Elif Lâm Mim kavlinin te'vili hakkında Kur'ân mütercimleri ihtilaf etmişlerdir. Bazısı şöyle diyor: Bu, Kur'ân'ın isimlerinden bir isimdir." Bunu söyleyenleri de zikreder: "Bize Hasan b. Yahya, o Abdurrezak'tan, o da Ma'mer'den rivayet ettiğine göre Katade, Elif Lâm Mim kavli hakkında şöyle dedi: O, Kur'ân'ın isimlerinden bir isimdir."

"Bana, Müsennâ b. İbrahim el-Amulî, ona Ebû Huzeyfe Musa b. Mesûd, ona Şiblî, ona İbn Ebi Necih rivayet ettiğine göre Mücahid şöyle dedi: "Elif Lâm Mim, Kur'ân'ın isimlerinden bir isimdir."

---

82 Taberî, *Tefsir*, I, 39.

83 Taberî, *Tefsir*, I, 47.

Taberî, bu mesele hakkındaki her bir rey ile ilgili bütün rivayetleri; önce o reyi, sonra onu söyleyen sahabe ve tabiûnu zikretmek sûretiyle kaydetmeye devam eder. Bunu tam senediyle onlardan rivayet eder. Taberî şöyle der: "Bazısı şöyle dedi: O (Elif Lâm Mim), Allah'ın en büyük ismidir." Bunu söyleyenleri kaydeder.

"Bize, Muhammed b. el-Müsennâ, ona Abdurrahman b. Mehdi, ona da Şûbe şöyle demiştir: Süddî'den Ha Mim, Tâ Sin Mim ve Elif Lâm Mim'i sordum. Bunun üzerine Süddî şöyle dedi: İbn Abbas: O, Allah'ın en büyük ismidir, dedi."

Taberî, sağlıklı bulmadığı rivayetleri zikretmez. Meselâ, şöyle der: "Bazısı, bunlar, cümlelerden alınmış harflerdir, dedi. Biz, bu görüş sahibini belirtmeyi uygun bulmadık. Çünkü bunu, rivayet ve nakilleri itimada şayan olmayan kimse nakletmiştir."

Taberî, tercih ettiği rey ile birlikte bütün kavilleri sunuyor, yahut reyleri birleştiriyor. Meselâ, Elif Lâm Mîm'in tefsiri ve bu hususta söylenenleri kaydedip, görüşleri tahlil ettikten sonra sözü şöyle bağlıyor: "Bana göre, sûre başlarındaki alfabe harflerinin te'vili hakkında doğru görüş şudur: Allah Teâlâ, bunları münferit harfler (huruf-ı mukattaa) yapmıştır. Bunları birbirine bitiştirip, öteki bitişik harflerden meydana gelen sözler (kelâm) gibi yapmamıştır. Çünkü Rabi' b. Enes'in de dediği gibi, Allah Teâlâ, ondan her harf ile bir mânâya değil, birçok mânâya delâlet etmeyi murad etmiştir. Şu kadar var ki Rabi', üç mânâ ile yetinip, bunları artırmadı. Bana göre doğru olan, bu harflerden her biri, Rabi' ve diğer müfessirlerin dediklerini ihtiva eder. Ancak, Arap dili bilginlerinden naklettiğim görüş; bütün sahabe ve tabiûnun görüşünün dışına çıktığı için fasit ve hatalı bir sözdür."[84]

Taberî, Kur'ân'ın bütün âyetlerini bu şekilde tefsir eder: Önce, âyeti kaydedip, sonra mücmel olarak tefsirini zikreder. Daha sonra kendisinin yaptığı tefsire muvafık olarak rivayet edilen görüşleri, nüzul sebeplerini, yahut âyetin nüzûlünü hazırlayan olayı tam senetle zikreder ve bu hususta

[84] Taberî, *Tefsir,* I, 86-94. Burada Tefsir Usûlü'nün önemli bir kaidesine işaret vardır. (Mütercim).

rivayet olunan bilgileri de kaydeder. Sonra, bu mânâlardan birini tercih eder, yahut zikrettiğim gibi aralarını bulup, bir noktada birleştirir.

Meselâ, "Biz sana Kitâb'ı gerçek ile indirdik ki insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği biçimde hüküm veresin; hainlerin savunucusu olma" (Nisâ, 4/105) âyetinin tefsiri hakkında şöyle der:

"Allah Teâlâ'nın: 'Doğrusu insanlar arasında, Allah'ın sana gösterdiği gibi hükmedesin diye Kitab'ı sana hak olarak indirdik..' kavlinden muradı şudur: Ey Muhammed, Biz sana Kitâb'ı, yani Kur'ân'ı indirdik ki, insanlar arasında hükmedesin. Allah'ın sana gösterdiği biçimde; yani Allah'ın Kitabı'ndan sana indirdiği ile hükmedip, aralarını bulasın. '..hainlerin savunucusu olma': Cenab-ı Hakk buyuruyor ki: İster Müslümanın, isterse muahede yapılmış olan (gayr-ı müslimin) malına ve canına hiyanet eden kimseden taraf olma. Âyette geçen 'Hasîm': Canı veya malı konusunda hiyanete uğramış kişi hakkını taleb ederken, sen (mağduru bırakarak) hiyanet edenden taraf olma ve onu savunma, demektir. 'Allah'tan mağfiret dile': Ey Muhammed, umulur ki O, başkalarının malına hiyanet eden kişiyi savunmaktan ötürü olan günahının cezasını affeder. Hz. Peygamber'in kendileri için münakaşaya girdiği ve bundan dolayı Allah Teâlâ'nın uyarısına maruz kaldığı hain kimselerin Ubeyrik Oğulları olduğu kaydedildi."

"Te'vil ehli, Allah Teâlâ'nın, hainlik ettiğini bildirdiği kimsenin bu hiyanetinin ne olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Bazılarına göre, onun yaptığı bir hırsızlıktı." Taberî, bunu söyleyenleri de zikreder: "Bana, Muhammed b. Amr, o Ebû Kasım'dan, o İsâ'dan, o İbn Ebi Necih'den, o Mücahid'den naklettiğine göre: "Biz sana Kitâb'ı gerçek ile indirdik ki, insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği biçimde hüküm veresin; hainlerin savunucusu olma" Nisâ, 4/105'ten 114'e kadar olan âyetler, Tu'mâ b. Ubeyrik ve çaldığı demirden yapılı zırh hakkında inmiştir. Tu'me'nin mü'min arkadaşları, Hz. Peygamber'e gelip, kendi dilinle onun masum olduğunu insanlara bildir, dediler. Ve zırh çalma işini suçsuz bir Yahudi'ye isnad ettiler."

Sonra, Taberî diğer rivayetleri serdetti. Bununla beraber, Ubeyrik

Oğulları'ndan Bişr, Mübeşşir ve Beşir'in, Rifaa b. Zeyd'in yemeğini ve silahını nasıl çaldıklarını, Rufaâ'nın onları Hz. Peygamber'e şikayetini, Ubeyrik Oğullarının da kendilerini hiçbir delil yokken hırsızlıkla itham etti diye onu şikayet ettikleri yollu hikayeyi sonuna kadar anlattı. Buna göre, adı geçen âyetler bunun için nazil olmuştur.

Yine, ikinci bir kıssa daha rivayet etti. Buna göre âyetin nüzul sebebi şudur: Bir adam, demirden yapılmış bir zırh çaldı ve suçu bir Yahudi'ye yıktı. Bunun üzerine yahudi şöyle dedi: Yâ Ebe'l-Kasım, Allah'a yemin ederim ki onu ben çalmadım, iftiraya uğradım…

Taberî, bu hiyanete ışık tutan bütün rivayetleri zikretti ve şöyle dedi: "Bu husustaki iki te'vilden en öncelikli olanına, âyetin zahiri delâlet eder ki o da şöyle söyleyenin sözüdür: Bu âyette, Allah'ın hiyanet diye vasıflandırdığı fiil, kendisine emanet edilen şeyi bile bile inkar etmesidir. Çünkü bunun, Arap kelâmında hiyanet kelimesinin mânâlarından olduğu bilinmektedir. Kur'ân te'vilinin, mümkün mertebe Arap kelâmının en meşhur mânâsına göre yapılması en iyi yoldur."[85]

Taberî, israiliyâtı da rivayet eder, bazen da onu sorgular. Eğer sahih bir senetle gelmişse ona muhalefet etmez. Eğer görüşler çelişiyorsa onları karşılaştırır ve kendisine göre hangisinin senedi kuvvetli ise onu tercih eder.

Hz. Âdem'in cennetten çıkması, şeytanın ona vesvese verip, Allah'a karşı günah işlemeye sevk etmesi kıssası bundandır. Bu kıssa, I. cilt 238. sayfada uzunca zikredilir. Burada anlatmaya hacet yoktur.

Taberî tefsirinde bizi alakadar eden husus şudur: O, Kur'ân'ı Sünnet'le, yahut sahabe ve tabiûndan mevkuf veya merfû olarak rivayet edilen ve içtihadı kabil olan veya olmayan rivayetlerle tefsir eder.

Taberî, ahkâmı zikreder, fakihlerin o husustaki görüşlerini anlatır ve kendine göre tercihte bulunur.

Bu, rivayet metoduna göre yazılmış Taberî Tefsirine, bir kısım âyetlerin tefsiri hakkında kısa bir bakıştır. Taberî'nin, rivayetlerin güvenilir-

[85] Taberî, *Tefsir*, V, 264-270 (özetle).

liğine ne kadar önem verdiğini öğrendik. O, rivayetleri, tam senetleriyle kimden rivayet edildiğine kadar hepsini zikreder.

Allah ona rahmet eylesin; onu, Müslümanlara ve ilim taliplerine yaptığı hizmetlerden ötürü hayırla mükafatlandırsın.

5. Rey tefsiri

Rey itikat, içtihat ve kıyasa denir. Ehl-i rey, yani ehl-i kıyas denmesi bundandır. Bunun üzerine rey tefsirini tarif edebiliriz.

Rey Tefsiri: Müfessirin, sahip olduğu itikat ve düşüncesine dayanmak suretiyle Arap dili ilimleri, şer'i ilimler ve genel kültüre vukufiyeti ölçüsünde hususi bir bakış açısıyla Kur'ân-ı Kerim'in mânâlarını açıklamasıdır.

Müfessirlere göre rey tefsiri, Peygamber, sahabe ve tabiûndan gelen bir rivayete dayanmayan tefsirdir.

Rey müfessiri nasların tefsirinde, Kur'ân nazil olurken Arapların kullandığı lügavi medlûle itimat ediyor. Buna ilave olarak müfessirin, nassın şartlarını, lafzı zahiri mânâsından başka yöne çeviren unsurları, yahut nassın muhtemel mânâlarından birini tercih etmek gibi hususlara vakıf olması gerekir. Tefsir âlimleri, dirayet müfessirinin, bazı ilimleri ihata etmesini şart koştular. Bu ilimleri, bu faslın sonunda ele alacağız. Fakat bu şartlar, bu nevin ortaya çıkışından sonra ileri sürülmüştür. Öyleyse âlimler koştukları bu şartlarla, dirayet müfessirini; tefsiri, sadece dirayet nevine hasredenler için muhtemel olan günahtan sakındırmak istediler.

İmdi, Kur'ân'ın lafzi medlûlüne, yahut lafzın muhtemel mânâsına dayanarak Kur'ân'ı tefsir eden kimseyi rey müfessiri kabul eden bu mezhepten yola çıktığımız zaman, rey tefsirinin sahabe-i kirâm zamanında neşet ettiğini ve onlardan tefsirle ilk meşgul olanların eliyle ortaya konduğunu söyleyebiliriz. Onların başında da, sırasıyla Ebû Bekir es-Sıddık, Ömer, Osman, Ali ve Abdullah b. Mesud (r.a.) gelir. Rey tefsiri, bilahare genişledi ve Abdullah b. Abbas'ın eliyle bir ekol şeklini aldı. Zira, İbn Abbas'ın, Kur'ân naslarını lügat mânâlarına göre tefsir ettiği ve buna eski Arap şiirindeki benzer kelimeyi delil olarak getirdiği sabittir.

Bu itibarla, rey tefsiri okulunun doğuşu, Tefsir'in doğduğu ilk günlere rastlar. O halde, rivayet tefsiri, rey tefsiri'nden çok önce doğmadı, hatta ilk rivayet tefsiri çalışmaları rey tefsiri olarak kabul edilir.

Rey tefsiri'nin doğuşu çok engellerle karşılaştı. Bunların en şiddetlisi de; rivayet tefsirinin son derece saygı, teşvik, rağbet ve iltifat gördüğü vakitte, bir kısım Müslümanların, rey tefsiri üzerinde çalışmayı haram saymalarıdır.

Binaenaleyh, Tefsir, uzun bir müddet rivayet tefsiri'nden ibaret kaldı. Hatta, rey tefsiri sahipleri, görüşlerini Müslümanlara kabul ettirmek için, sahabe yahut tabiûnun tefsir imamlarından birine uzanan senetler uyduruyorlardı. Nitekim, bu konu, "Tefsirde Uydurma Hareketleri"nden bahsederken gelecek.

Bu gösteriyor ki, insanların rey tefsirini kabul etmemeleri, bu tefsirin ortaya çıkışından ve üzerinde uzun müddet çalışıldıktan çok sonra gündeme gelmiştir.

Müslümanların me'sûr (rivayet) tefsiri mukaddes saymalarının ve rey tefsiri üzerinde çalışmaya karşı gösterdikleri tereddüdün en açık belirtilerinden biri -daha önce de anlattığımız gibi- rey tefsiri olarak başlayan Abdullah b. Abbas'ın okulunun me'sür (rivayet) tefsire dönüşmesidir. Şüphe yok ki, İbn Abbas, sahabe-i kirâm içinde, Kur'ân naslarını tefsir ve te'vil etme bakımından en cesur olandı. Bu noktaya, Allah Teala'nın kendisine verdiği keskin zeka ve Hz. Peygamber'in kendisi için yaptığı; "Allahım, ona te'vili öğret ve onu dinde kavrayışlı (fakih) eyle." duâsının bereketiyle ulaşmıştır. Bu dua, ona tefsir kudreti ve özgüven verdi.

İbn Abbâs'ın Katade ve Mücahid gibi öğrencileri, Abdullah b. Abbâs'tan miras aldıkları ilme ve akıllarıyla yaptıkları içtihatlara dayanmak suretiyle rey tefsiri çalışmalarını sürdürüp, Hz. Peygamber ve sahabeden bir rivayet gelmeyen hususlarda lügat, dinî bilgi ve genel kültüre dayanıyorlardı.

Onun için; reye dayanıp, isnadı hazfederek, Kur'ân-ı Kerim'in bütün âyetlerinin tefsirini içine alan tam bir tefsirin ortaya çıkışı gecikti.

Bundan önce, "Garibu'l-Kur'ân" ismi verilen lafızların mânâlarını

lügavi yönden açıklayan bazı kitaplar vardır. Bu kitaplar, daha çok garip lafızların mânâlarını açıklamak için kaleme alındıklarından, rey tefsirinden halî değildir. Bazen, garip lafızlarını açıklamak istedikleri âyetin, düzeltti-ği kötü adete de değiniyorlar. Mesela; Sicistânî (330/941), Garîbu'l-Kur'ân isimli eserinde, لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ "Kadınlarına yaklaşmamaya yemin edenler. (..)" (Bakara, 2/226) âyeti hakkında şunları kaydeder:

"Yani kadınlarından uzak durmaya yemin edenler.. Âyette geçen يُؤْلُونَ fiilinin kökü, 'yemin' anlamına gelen ولة أ dir. Cahiliye döneminde Araplardan biri karısından hoşlanmadığı ve başkasının da onunla evlenmesini istemediği zaman, onunla ebedi olarak cinsi münasebette bulunmamaya yemin ederdi. Yolundan da çekilmeyip, ona zarar verirdi. Böylece o kadın, ikisinden biri ölünceye kadar muallakta kalırdı. Allah Teâlâ, onların bu fiilini iptal etti ve kadının adamdan hamile olup olmadığının anlaşılması vaktini de dört ay olarak tayin etti."[86]

Ayrıca, araştırmalarının mihveri Kur'ân-ı Kerim olan lügat kitapları, Kur'ân naslarının halis lügavi tefsirini yapıyor; Kur'ân lafızlarının mânâlarını, i'rabını, varsa birden fazla kıraat vecihlerini açıklıyordu. Bunları, lügavi tefsirler olarak isimlendirmemiz mümkündür. Zira, bunların metodu, diğer tefsirlerin metoduyla aynıdır; önce âyeti, sonra mânâlarını, yahut lafızlarının mânâlarını zikreder, lügavi anlam ve kök mânâsı ile yetinmez. Fakat bu kitaplar, Kur'ân'ın rey tefsiri içinde mütalaa edilecek kadar çok meseleyi araştırır. Ancak, bir kıraati tevsik etmek, yahut sahih lügavi bir mânâsı (vecih) olan şazz bir kıraatı zikretmek dışında isnadı zikretmez.

Ebû Zekeriyyâ Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'ân'ı, Ebû Ubeyde Ma'mer el-Basrî'nin Meâni'l-Kur'ân'ı bu türdendir. Bu ikisinin hayatını,[87] ed-Dâvudî, Tabakatu'l-Müfessirîn'de anlatmıştır. O ikisinin kitapları, Nahiv ve Lügat ilimleri kitaplarından kabul edilmelerine rağmen, onlar da böyle (rey tefsirinden) sayıldılar.

---

86 Sicistanî, *Nüzhetü'l-Kulûb fi Tefsiri Garîbi'l-Kur'ân*, 31.

87 Dâvudî, *Tabakatu'l-Müfessirin*, II, 326 ve 366.

وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ
بِأَنْعُمِ اللّٰهِ فَأَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ

"Allah şöyle bir kenti misal olarak anlattı: Güven, huzur içinde idi; her yerden rızkı bol bol kendisine geliyordu. Fakat Allah'ın nimetlerine nankörlük etti. Bunun üzerine (halkının) yaptıklarından ötürü Allah ona açlık ve korku elbisesi tattırdı" (Nahl, 16/112).

Bu âyeti kerimenin tefsiri hakkında el-Ferrâ şöyle der: مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً ifadesinden maksat Mekke'dir. Orada gece baskınları düzenlenmiyordu. Nitekim, Araplar, birbirlerine gece baskınları düzenliyorlardı. مُّطْمَئِنَّةً oradan göç edilmiyordu; çünkü Araplar, rahat hayat sürmek için bol çayırlı otlak yerler araştırıp, oralara göç ediyorlardı. Âyetteki, مِّن كُلِّ مَكَانٍ her yerden' demektir. فَكَفَرَتْ (Burada fiil müennestir). Ondan sonra Cenâb-ı Hakk şöyle buyurdu: بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ Bu ifadedeki fiiller ise müzekkerdir. Bunun benzeri Kur'ân-ı Kerimde çoktur. Meselâ:

وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ

Bu âyette, قَآئِلَة değil, قَآئِلُونَ demiştir. قَآئِلُونَ dediğine göre erkekler kastediliyor. Fakat, قَآئِلَة deseydi kasaba halkı kastedilmiş olurdu. Bunun benzeri Talak sûresi 8-9. âyetlerinde gelmektedir:

فَحَاسَبْنَاهَا حِسَاباً شَدِيداً وَعَذَّبْنَاهَا عَذَاباً نُّكْراً ﴿٨﴾
فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْراً ﴿٩﴾

لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ifadesine gelince: Orada yedi sene açlıkla imtihan edildiler. Öyle ki yakılmış kemik ve leş yiyecek dereceye geldiler. اَلْخَوْفِ ise, Hz. Peygamber ile seriyyelerinin gönderilmesi demektir. Sonra, müşrik olmalarına rağmen Hz. Peygamber, onlara acıyarak yiyecek gönderdi. Allah Teâlâ, onlar hakkında, "(..) yiyiniz ve şükrediniz (..)" (Nahl, 16/114) buyurdu."[88]

el-Ferrâ'nın, kelimelerin mânâları ya da sözlük anlamlarıyla yetinmediğini görüyoruz. O, birçok mânâları; hatta âyetin kıssasını, gelişini

---

[88] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, II, 114.

hazırlayan şartları, tefsirini ve mânâsını açıklamaya yardım eden konuları da araştırır.

Bu arada, mevzularına göre yazılmış tefsir kitaplarını ihmal etmek mümkün değildir. (Bu nevi çalışmalar da rey tefsiri içinde mütalaa edilmelidir.) Zira, bu kitapların müellifleri, Kur'ân-ı Kerim'deki, ya da İslâm akidesindeki muayyen bir mevzuyu ele alıp, aynı mevzuya değinen Kur'ân âyetlerini, muayyen bir bakış açısına dayanan içtihatî bir yaklaşımla tefsir ettiler.

Haris b. Esed el-Muhâsibî'nin, Hicrî İkinci Asr'ın sonunda ve Üçüncü Asr'ın başlarında telif ettiği er-Riâye li Hukukillâh adlı kitabında birçok mevzu görüyoruz. Muhâsibî, bu mevzularla alakalı âyetleri, mesûr tefsire nisbeti mümkün olmayan bir tarzda açıklar. Meselâ, bir âyeti şöyle tefsir eder: "Allah Teâlâ buyurdu ki: "(..) Senin kesinlikle Allah'ın Resulü olduğuna şahadet ederiz. (..)" (Munafikûn: 63/1). Sonra, Cenab-ı Hakk, onları yalanladı; çünkü bu inanç, gerçekten onların kalplerinde mevcut değildi. Allah Teâlâ, onların dediklerinin hak olduğunu biliyor; evet, Sen O'nun Peygamberisin, Fakat onlar yalancıdırlar; kalplerinde buna inanmıyorlar."[89] Muhasibî, riyadan ve kişinin içinde olmayanı dışa vurmasından bahsederken bunları ifade eder.

Bütün bunlar bize gösteriyor ki, Müslümanlar rey tefsirini erken bir dönemde çalışmışlar. Fakat bu tefsiri ele alıp, çalıştıkları vakitte, resmen bunun rey tefsiri olduğu açık değildi, bundan uzun bir müddet sonra bu açıkça belli oldu.

6. Rey tefsiri ikiye ayrılır

Birincisi: Âlimelerin makbul, yahut caiz rey taraftarları diye isimlendirdikleri.

İkincisi: Kınanan (mezmûm), reddedilen rey tefsiri taraftarları.

ez-Zehebi, her iki yöneliş ve adamlarından bahisle şöyle dedi: "Neticede, dirayet tefsiri iki kısma ayrılır. Bir kısmı caiz, kabul edilen; diğeri haram, kabul edilemez olandır.[90]

---

89 Muhâsibî, *er-Riâye li Hukûkillâh*, 247.

90 Zehebi, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I, 273.

Şimdi, Rey Tefsiri'nin bazı özelliklerine kısaca bir göz atabiliriz:

7. Rey tefsiri'nin en önemli özellikleri

1. Müfessir, Tefsir için lazım olan malzemeyi hâiz olduğunda, Kur'ân naslarını tefsir ederken akla dayanmasıdır. Bu malzeme, müfessire lazım olan ilimlerdir. Bunları, -inşaallah- bu faslın sonunda kaydedeceğiz.

2. Hz. Peygamber ve sahabeden, tefsire dair gelen rivayetlerde aklı hakem tutarlar. Bu, caiz olan rey tefsiri sahiplerinin sıfatlarından değildir.

3. Tabiûndan gelen rivayeti hüccet olarak kabul etmezler. Bunun, müfessiri bağlayıcı hiçbir kıymeti harbiyesi yoktur. Ancak, içtihada yer olmayan mevzular hariç. Meselâ, tabiinin sahabeden sarahaten naklettiği, yahut, nüzul sebepleri gibi içtihat yoluyla bilinmeyen mevzular gibi. Ahkama gelince; onlar, tabiûnun sahabe vasıtasıyla Hz. Peygamber'den naklettiği sabit olmadıkça hükmü almazlar. Bundan başkasını, doğru ve yanlış olma ihtimali bulunan bir içtihat olarak kabul ederler.

4. İçtihadı gayr-ı kabil olan ahkama dair meseleler hariç, sahabinin görüşünü aynen alırlar. Nüzûl sebeplerini ise, tevsik ve tercih süzgecinden geçirirler.

5. Rey tefsirlerinde, eğer âyetin birden fazla okunuşu varsa kıraatı tevsik etmek, yahut nüzul sebebini zikretmek, ya da müekked sünnetin tahsis ettiği âmm bir hükmün bahis mevzuu oluşu hariç, senet göremezsin. Bu nevi tefsirde, teker teker bütün âmm hükümlerin ele alındığını görmek de mümkün değildir. Nitekim, onlar, Hz. Peygamber'in Sünnet'ine müracaat etmeksizin Kur'ân'ı tefsir etmede bir beis görmüyorlar.

6. Rey müfessirleri, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını tefsir etmediğini, bilakis onun ekseriyetini bırakıp, çok az bir miktar tefsir ettiğine inanıyorlar. Bu, onların, rey tefsirini teşvik ve tervic etmek; yahut rivayet (mesûr) tefsirine bağlı kalmamak için ileri sürdükleri bir gerekçedir.

Şunu unutmamak gerekir ki, rey tefsiri üzerinde İslâmi birçok grup ve cemaat çalışmıştır. Bütün bu grupların ve âlimlerin tefsirdeki metodu

aynı değildir. Herkesin kendisine göre metodu vardır. Bu kaydettiğimiz noktalarda ve özelliklerde, aşırı gidenlerin de, müsamahakar davrananların da olduğunu görüyoruz.

Aklî tefsir üzerinde çalışan gruplardan biri vardır ki, Kur'âni ve şer'i naslarda aklı hakem tutmada aşırıya kaçarlar. Öyle ki bu durum onları, itikatlarıyla bağdaşmayan nasları zoraki te'vile kadar götürür. Tezin başka bir bölümünde bunu göreceğiz. Onlardan bir kısmı, Tefsir kaynaklarının ilkini akıl; sonra nasları, yahut Resûlullah'tan gelen rivayetleri kabul ederler. Her ne kadar bunu açıkça söylemiyorlarsa da gerçek durumları budur. Zira, onlar, hadîsçilerin ittifak ettiği hadîsler bile olsa, itikatlarına ters düşen veya tefsirde meşrepleriyle uyuşmayan hadîsleri tekzip ederler. Bunların tekzibini imkansız gördükleri zaman ise nassın ruhundan ve medlûlünden uzak bir şekilde yanlış te'vilde bulunurlar.

Aklî (dirayet) tefsir üzerinde çalışanlardan mutedil bir grup da vardır ki, bunlar; tefsir kaynaklarının önce Kur'ân, sonra Hadîs, sonra da sahabe kavli olduğunu kabul ederler. Ondan sonra, eğer aradıklarını bu saydıklarımızda bulamazlarsa, o zaman tefsir için lazım olan malzemeye vakıf olduktan sonra akıllarına müracaat ederler. Binaenaleyh, nassın ruhuna uygun, zahirde herhangi bir ifrattan uzak, te'vilde muğalataya düşmeden, teşri ve nassın ruhundan da ayrılmadan tefsir yaptılar.

Aynı şekilde, Zahirîler de aklî tefsir üzerinde çalıştılar. Bunlar, Kur'ân'ın zahirine tutunarak nassı zahirinden çıkartabilen veya nassın ihtimal vermesiyle beraber akla gelmeyen mânâyı tercih edebilen Sünnet'e iltifat etmediler. Bu fırka da, ikinci taraftaki ifrattan kurtulmadı.

Yine, müfessirlerden bazıları da; Kur'ân'ı, zahiri ile uzaktan yakından uyuşmaz bir şekilde remizlerle tefsir ettiler. Bunlar da, başka bir tarafta ve yeni bir bakış açısıyla nassı zahirinden çıkartmak suretiyle ifrata düştüler.

Aklî veya rey tefsiri taraftarlarının, metotlarının sıhhatine dair ileri sürdükleri delilleri şunlardır.[91]

91 Gazzâlî, *İhyâ*, I, 238*; Kânunu't-Te'vil*, 242; *Mukaddimetân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 183 ve 262; İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, 33;*Tefsiru'l-Kurtûbî*, I, 28; Şâtıbî, *el-Muvafakat* I, 17, 49, II, 55.

1. Allah Teâlâ şöyle buyurdu:

"Bunlar Kur'ân'ı düşünmezler mi? Yoksa kalbleri kilitli mi?" (Muhammed, 47/24).

"Sana bu mübarek Kitab'ı indirdik ki âyetlerini düşünsünler ve sağduyu sahipleri öğüt alsınlar" (Sad, 38/29).

Bu vb. birçok âyet, nasın delâlet ettiği mânâları ortaya çıkartmaktan ibaret olan tedebbüre, tefekküre, ahkamın istinbatına (nas'tan hüküm çıkartma ameliyesi) vb. hususlara teşvik ediyor. Bütün bunlar, ancak tefsirle yerine gelir.

2. Hz. Aişe'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Resûlullâh, Cibril'in kendisine ögrettiği sayılı bir kaç âyetten başka Kur'ân'dan bir şey tefsir etmedi."[92] Resûlullah'ın Kur'ân'ın tamamını tefsir etmesi gerekmiyordu; çünkü muhatabları, O'nun tefsir ettiğinden daha fazlasına ihtiyaç duymuyorlardı. Zira, Kur'ân, onların diliyle indi ve onlar, O'nun nüzulüne zemin hazırlayan olayları müşahede ettiler. Binaenaleyh, belâgatın ve muktazayı halin icabı, Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın tamamını tefsir etmemiş olmasıdır.

Fakat sahabeden sonra gelenlerin tefsire duyduğu ihtiyaç, sahabeden daha fazlaydı. Binaenaleyh, Kur'ân'ın indiği dönem üzerinden zaman geçtikçe ve onun tefsirine ışık tutan nüzul şartları ortadan kalktıkça, insanların ihtiyaçları çoğaldığı gibi, açıklamaya muhtaç nasların sayısı da artıyordu. Bunun için, Kur'ân'ın ve ihtiva ettiği ahkamın durgun bir hal almaması için (rey) tefsiri vacip oldu.

3. İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği: "Kur'ân hakkında ilmi olmaksızın konuşan, cehennemdeki yerini hazırlasın."[93] hadîs ile;

Cündüb'ün rivayet ettiği: "Hz Peygamber buyurdu ki: Kur'ân hakkında reyine dayanarak konuşan, isabet etse bile hata etmiştir."[94] hadîsi hakkındaki mütalaamız şudur:

---

92 *Mukaddimetân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 183.

93 İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, 105.

94 Mukaddimetân fi Ulûmi'l-Kur'ân, 262.

Öncelikle şunu kaydetmeliyiz ki, Hadîs ehline göre bu iki hadîsin sıhhati münakaşa konusudur. Bu iki hadîsin sahih olduğunu farz etsek bile, birinci hadîste Hz. Peygamber, tefsir için lazım olan malzemeyi haiz olmadan Kur'ân'ı tefsire yeltenmekten sakındırıyor. Bu malzeme de Sünnet'i bilmek, Kur'ân naslarının nazil olduğu şartlara vakıf olmak ve müfessirin muhtaç olduğu ilimleri ihata etmektir.

İkinci hadîste anlatılmak istenen şudur: Bir kimsenin önceden herhangi bir görüşü veya savunduğu bir mezhebi olur da Kur'ân naslarını, görüşünün doğruluğuna delil olacak şekilde sevk ederse böyle bir tefsir sahih olmaz. Halbuki, Kur'ân'ın o kimseyi doğru görüşe iletmesi, Kur'ân'ın dediğinin onun itikadının ve mezhebinin temeli olması ve mezhebini Kur'ân'da gelen esaslara göre düzeltmesi lazım gelir.

4. Ebû Bekir es-Sıddık, Ömer b.Hattab gibi sahabe ile, Said b. Müseyyeb gibi bir kısım tabiilerin Kur'ân hakkında konuşmaktan sakındıkları şeklindeki rivayetlere gelince; bunun sebebi, onların ziyadesiyle takva sahibi olmalarıdır. Bir diğer sebep de, insanlar ihtiyaç duymadığı için bazı şeylerin bahis konusu yapılması lazım gelmez. Zira, bunlarda bir hüküm veya vacip bir amel, yahut bir şeyden nehiy yoktur.

Onların (sahabe ve tabiûn) hepsinin (Allah kendilerinden razı olsun), Kur'ân naslarını reylerine göre tefsir etmiş olmaları Rey Tefsiri'ne karşı olana cevap vermektedir. Meselâ, insanların ihtiyacından, ihtiva ettiği ahkamdan ve tefsir zarureti hasıl olduğundan dolayı Ebû Bekir es-Sıddik'ın الْكَلاَلَة yi; Ömer'in حَرَج ı tefsir etmeleri bu kabildendir.

5. Biz, Resûlullah'tan nakledilen tefsirle yetindiğimiz zaman, elimizde son derece cüzi bir şey kalır; çünkü sahabenin kendi kendilerine yaptıkları tefsir rey tefsiri sayılır. Nitekim, bazı âyetlerin, sahabeden gelen ve aralarını telif etmek mümkün olmayan çok çeşitli tefsirleri gelmiştir. Bunların, Hz. Peygamber'den işitilmiş olması mümkün değildir. Çünkü bir kısmının Hz. Peygamber'den işitildiği kabul edildiği takdirde öbürlerinin red edilmesi gerekir.

6. Hz. Peygamber, İbn Abbas'a, "Allahım, onu dinde fakih yap ve ona te'vili öğret." diye dua etti. Eğer, "te'vil", "tenzil" gibi işitilen birşey ise bu duanın kıymeti nedir?

7. İslâm dini, akl-ı selime ve sahih bürhana aykırı olacak şekilde gelmemiştir. O ikisi arasında çelişki yoktur. Bu itibarla, zahiren burhanla çelişkili görünen naslar olduğu takdirde, bu durumda onlarda, te'vil vecihlerinden birini aramak gerekir.

Bununla beraber, aklın, tefsirin kaynağı kabul edilmesi mümkün değildir ve bütün şer'i meselelerde ona dayanmak da caiz olmaz. Asıl olan nakildir. Eğer, akıl nakle muhalefet ederse, o zaman aklın nakle tabi olması ve onun bir şubesi olması gerekir. Asıl olan nakildir.

Bu itibarla, doğru dürüst bir metot takip eden sıhhatli, sahih tefsir aşağıdaki şartları hâiz olmalıdır:

1. Sahih Nebevî Sünnet ile tefsir etmek,

2. Sahabenin kavline itimat etmek,

3. Kelimelerin lügat mânâsına itimat etmek,

4. Kelâmın mânâsının icap ettirdiği ve dinin rûhuna muvafık olan tefsirdir.

Sırasıyla bu noktaların tamamını yerine getirmeksizin, sadece birine dayanarak yapılan tefsir caiz değildir.

8. Müfessirin muhtaç olduğu ilimler

Aşağıdaki ilimlerle tamamıyla mücehhez olmadan, hiç kimseye Kur'ân'ı tefsire girişmek caiz olmaz.

1. Sünneti Nebeviye: Hadîs ilimlerini hem rivayet, hem de dirayet olarak ihata etmek, rivayetlerin tevsik keyfiyetini bilmek, ondan sahih olanı almak ve başkasını terk etmek gerekir; Çünkü Sünnet, tefsirin belkemiğidir.

2. Kıraat: Kur'ân'ın mânâlarının ve naslarının çoğu kıraat nevilerine bağlıdır; Çünkü kıraatın değişmesiyle bazen mânâ da değişir.

3. Arap Dili İlimleri: Onların tarihini, fıkhını, lehçe ihtilaflarını, ayrıca Nahiv, Sarf, Bedi ve Beyân'ın yanında Belagat ve Edebiyat'ın bütün ilimlerini bilmek. Çünkü Kur'ân nazmın güzelliği, kelimenin fesahatı, ibarenin kuvveti açısından zirvededir. O, belagat ustalarını aciz bıraktığına

göre, elbette belagata vakıf olmayan kimsenin tefsir girişimi başarısızlıkla sonuçlanmaya mahkumdur.

4. İslâm'dan önceki ve sonraki durumlarıyla Arap Yarımadası Tarihi'ni, İslâm'dan önce Araplar arasında geçerli olan şartları ve ondan sonra ne hale geldiklerini bilmek. Çünkü Kur'ân bu hususları ele alıp, yanlış olanı düzeltti; doğruyu ise yerinde bıraktı.

5. Kur'ân ve İslâm gelmeden önce dünyada var olan dinleri bilmek. Çünkü Kur'ân, onların fikirlerini ele alıp münakaşa etti ve onları, hal ve tavırlarını kendisine göre tashih etmeye çağırdı.

6. Bunlara ek olarak; Fıkıh Usûlü, Mantık, Kelâm İlmi gibi Kur'ân'dan sonra ortaya çıkan İslâmî ilimleri bilmek. Bu, Kur'ân'a uygun olan doğru metotu takip etmek suretiyle, nazariyye sahiplerine (fırkalara) cevap vermek içindir.

Bunlar, tefsir için zaruri ilimlerdir. Maamafih, Kur'ân, birçok ilme temas etmiş ve temsili anlatımında kevni ve tabii birçok ilim dalına değinmiş, birçok ilmi hakikati açıklamıştır. Her ne kadar maksat bizzat bunların kendisi değilse de, Kur'ân bunları misâl olarak vermiştir.

9. Rey Okuluna Bağlı En Önemli Tefsirler

Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ı:

Eserin tam ismi: el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvil fi Vucûhi't-Te'vil.

Rey Tefsiri okuluna örnek olarak sunulacak en iyi tefsir el-Keşşâf'tır. O, kıymeti büyük, tertibi güzel, metotu sağlam bir tefsirdir.

Müellifi

Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed allâme Ebu'l-Kasım Cârullâh ez-Zemahşerî el-Harizmî'dir.

Harizm'e bağlı bir köyde 467/1074'de doğdu. Bağdad'a gidip, oraya yerleşti. Sonra, Hicâz'a gitti ve orada Beytullah'a komşu oldu.

Şeriat, edebiyat, belagat ve bütün lügat ilimleri ile Kelâm ilminin

belli başlı âlimlerindendir. Bütün bu dallarda güzel eserler verdi. Hadîs sahasında da eser yazan Zemahşerî aynı zamanda iyi bir şairdi.

Amelde Hanefî, akidede ise Mûtezilîdir. Mûtezile'nin sesinin çıkmadığı bir dönemde onların akidesini yüksek bir sesle dile getiriyordu. Adeta bir söz ustasıydı.

En önemli telifleri: el-Keşşâf, el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadîs, Esâsu'l-Belâğa ve Şerhu'l-Mufassal'dır. Merhum, 538/1143'te arefe gecesinde vefat etti.

el-Keşşâf

Bu tefsir, sahibinin yüce bir makamı olduğunu, belâğat, bedî ve kelâm ilmi hakkında geniş bilgisi olduğunu haber veren kıymetli bir tefsirdir.

Âyet ve sûreleri tefsirine gelince: Zemahşerî, sûreyi ismi ile zikreder, peşinden Mekkî yahut Medenî olduğunu belirtir. Âyetlerin tefsirine; kelimeleri ve onların lügavi medlûllerini zikredip, buna Arap şiirini, yahut sözlerini delil göstermekle başlar. Eğer, mevzu bahis âyette, istinbat olunmuş şer'i bir hüküm varsa, bunu bazen muhtasar olarak zikreder.

Enfâl sûresinin tefsirinde şöyle der: "Bu sûre Medenî olup, 76 âyettir. (Enfâl, نفل = nefl'in çoğuludur.) Nefl, ganimet demektir. Çünkü o Allah Teâlânın fazl-ü ihsanındandır. Lebid şöyle dedi:

إِن تقوي ربنا خيرنفل : Rabbimizden korkmak en iyi ganimettir. Ayrıca نفل 'gaziye verilen mal'a, yani 'ganimetteki payına ek olarak ona verilen mal'a denilir. Bu da, savaşta kumandanın riskli bir işe teşvik için; 'kim karşı taraftan birini öldürürse maktülün eşyası onundur', dediği maldır. Yahut, bir bölüğe, 'alabildiğinizin hepsi, yahut yarısı, yahut dörtte biri sizindir', dediğidir. Nefl'den humus alınmaz. Kumandan, vadettiğini yerine getirmek mecburiyetindedir. Şafiî'nin (rahimehullah) iki kavlinden birine göre ise, böyle anlarda kumandanın ahdine vefa göstermesi gerekmez."[95]

Zemahşerî, rivayeti senediyle birlikte zikretmez. Rivayeti de sadece nüzul sebebi vb. hususlar için zikreder.

Eğer rivayeti zikrederse, senedini zikretmez; sadece, rivayetin naklo-

95 Zemahşerî, *Keşşâf,* II, 140.

lunduğu sahabînin ismini kaydetmekle yetinir. Mücâdele sûresinin tefsirinde şöyle diyor:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ
وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

Hz. Aişe şöyle dedi: "İşitmesi, bütün sesleri ihata eden Allah Teâlâ'ya hamd olsun. Kadın, Hz. Peygamber'e evin yanında durumunu arz ederken, ben yanlarında olduğum halde işitmiyordum. Fakat Allah Teâlâ onu işitti." Yine rivayete göre Hz Ömer, bu kadın yanına geldiği zaman ona ikramda bulunur ve "Allah Teâlâ onu işitmiştir" derdi. Âyetteki تُجَادِلُكَ ifadesi, تحَاورك şeklinde de okunmuştur. Bu durumda mânâ, 'sözlü olarak sana müracaat ediyor' olur. Aynı zamanda, تحَاولك diye de okunmuştur. Bu takdirde ise, 'senden suâl ediyor' demektir. Bu kadın, Ubâde'nin kardeşi Evs b. Sâmit'in hanımı Sa'lebe'nin kızı Havle'dir. Namaz kılarken Evs'in gözüne takıldı. Vücutça güzeldi. Namazdan selâm verince, kocası onunla münasebette bulunmak istedi. Ancak o bundan kaçınınca, titiz ve asabi olan kocası Evs kızdı ve ona, "senin sırtın anamın sırtı gibi olsun" dedi. Bunun üzerine bu kadın, Hz. Peygamber'e gelip, şöyle dedi: "Evs, benimle evlendi. Ben genç iken bana düşkündü. Yaşım ilerleyip, karnım sarkınca, yani çocuklarım çoğalınca, beni kendisine annesi gibi yaptı (zihâr)". Ayrıca kadının şöyle dediği de rivayet edildi: "Küçük çocuklarım var, onları ona bırakırsam zayi olurlar. Yanıma alsam aç kalırlar". Bunun üzerine, Hz. Peygamber: "Yanımda senin meselen ile alakalı bilgi mevcut değildir", dedi. Bir rivayete göre de, Hz. Peygamber: "Ona haram olmuşsun" dedi. Kadın, "Ey Allah'ın Resûlü, o talakı ağzına almadı, ayrıca, oğlumun babası, en sevdiğim insandır", dedi. Fakat Hz. Peygamber: "Ona haram olmuşsun" dedi. Bunun üzerine kadın: "Mağduriyetimi ve arzumu Allah'a havale ediyorum", dedi. Hz. Peygamber: "Ona haram olmuşsun" buyurdukça, o Allah'a dua edip, şikayet ediyordu. Bu olay üzerine bu âyet indi. فِي زَوْجِهَا : "kocası hakkında", yani onun durumu hakkında. إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ : Allah işitir, görür": Bunun mânâsı: Her işitileni işitir ve her görüleni görür. Eğer, Allah Teâlâ'nın, قَدْ سَمِعَ kavlindeki, قَدْ

in mânâsı nedir? dersen, şöyle derim: Onun mânâsı, 'işin olmasını beklemek'tir. Çünkü Resûlullah ve mücadele eden kadın, Allah'ın, onların mücadelelerini işitmesini bekliyorlardı.[96]

Zemahşerî'nin bütün tefsiri bu tarzdadır. Onun tefsiri, mahza rey tefsiridir; o sadece reye, bunun yanında felsefe, kelâm vb. sahalardaki birikimine dayanarak konuşur. Zemahşerî'nin, i'tizâl ve Mu'tezile'nin görüşüne göre tefsir ettiği âyetlere gelince; bunlardan, Akait ve Kelâm ilmine ayrılan bölümde bahsedeceğiz. Güvenim Allah'adır.

C. TEFSİRDE UYDURMA GİRİŞİMLERİ

Uydurma (vaz'), me'sür (rivayet) tefsirine nisbet edilir. Çünkü aklî tefsir, yahut rey tefsiri, me'sür tefsir gibi uydurmaya muhtaç değildi. Uydurma, me'sur tefsirin zaafından sayılır. Ayrıca, me'sur tefsirin güvenilirliğini azaltan da uydurmadır.

Tefsirde uydurma; Kur'ân-ı Kerim'in, ya da O'nun bazı naslarının, mevzu hadîslerle tefsir edilmesi demektir.

Mevzû Hadîs:[97] Uydurulmuş asılsız sözdür. O, zayıf hadîslerin en kötüsüdür. Uydurma olduğunu beyân etmeksizin hiç kimsenin, her ne mânâda olursa olsun, uydurma olduğunu bildiği halde bunu rivayet etmesi caiz olmaz.

1. Uydurmanın tefsirde ortaya çıkışı

Mevzû tefsir, uydurma girişiminin hadîslerde doğuşuyla ortaya çıktı. Çünkü mevzû, bir hadîs nevidir. Yani, Kur'ân-ı Kerim'in tefsirine mahsus hadîslerdir ki mevzû hadîsler için söylenmesi doğru olan her şey mevzû tefsir için de doğrudur.

Hadisçiler, uydurmanın, Müslümanları kuşatan ve Halife Hz. Osman'ın şehit edilmesine kadar varıp, dördüncü Halife Hz. Ali'nin

96 Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 124.

97 Zeynuddin A. b. Hasan el-Irâkî, *et-Takyîd ve'l-İzâh Şerhu Mukaddimeti'bni Salah fi'l-Mukaddime*, Thk. Abdurrahman M. Osman, Mektebetu's-Selefiyye, Suudi Arabistan, ts., 130.

hayatına mal oluncaya dek süren fitnenin akabinde zuhur ettiği üzerinde hemen hemen ittifak etmektedirler ki bu, zaman olarak, Hicri birinci asrın ilk yarısı; yaklaşık Hicri 40. sene dolaylarıdır.

Hadîs'te ve Tefsir'de uydurma, Müslümanların birbirlerine düşmeleri ve fitnelerle uğraşmaları üzerine; İslâm düşmanlarının, arzu ettikleri gibi hile ile akideyi ifsad etmek ve Müslümanları, dinleri ve diyanetleri hakkında şüpheye düşürmek için aralarına kolayca sızmaları sonucunda ortaya çıkmıştır.

Uydurma, sahabe hayatta iken başladı. Onlar, bunun farkına varıp, onunla savaştılar. Hatta, uydurma o derecede yayıldı ki sahabe ve tabiûn, bunun yayılmasına yardım eden durumlardan müteessir oldular. "Zührî şöyle der: Dımeşk'te bulunan Enes b. Mâlik'in yanına gittik ki yalnız başına ağlıyor. Ona, seni ağlatan nedir? dedim. O: İdrak ettiklerimden sadece bu namazı bilirim, o da zayi oldu, dedi."

"Hasan-ı Basrî ise şöyle dedi: Eğer, Hz. Peygamber'in ashabı sizi görselerdi, kıblenizden başka bir şeyinizi tanımayacaklardı."

"Hişam b. Urve b. Zübeyr de şöyle dedi: Urve b. Zübeyr, Akik bölgesindeki köşkünü edinince, insanlar ona şöyle dedi: Sen, Hz. Peygamber'in mescidinden ayrıldın. Bunun üzerine o şöyle dedi: Sizin mescitlerinizi alevler içinde, çarşılarınızı boş konuşanlarla dolu, fuhşu toy çocuklarınız arasında yaygın, bütün bunlarla beraber sizi de hiçbir şey yokmuş gibi rahatına bakan kimseler olarak hallerinden memnun gördüm.. Geriye ne kaldı ki; bir tek başa gelen felakete sevinen, yahut nimete hased eden kaldı."

"Bir adam Rebîa b. Abdirrahman'a geldi ve onu ağlarken bulunca, seni ağlatan nedir? diye sordu ve onun ağlamasından korkan adam şöyle devam etti: Yoksa başına bir musibet mi geldi? Rebîa şöyle dedi: Hayır! Fakat ilmi olmayandan fetva isteniyor. İslâm'ın başına büyük bir iş geldi. Zira, bazı fetva verenler, hırsızlardan daha çok hapse atılmayı hak etmişlerdir."[98]

Bu rivayetler, sahabe-i kirâm ve tabiûn henüz hayatta iken din ile ala-

98 İbn Abdilberr, *Camiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, II, 246.

kalı uydurma, bidat ve ilavelerin genişleyip, çoğaldığını gösteriyor. Fakat bunlarla beraber uydurma, ne Sünnet'in sahih esasları, ne de Kur'ân'ın berrak nurunu gölgeleyecek şekilde oldu.

Çünkü bu uydurmaya, ümmetin selefi ve halefi karşı koydu. Böylece, uydurmanın, hem teşrî, hem de Tefsir'e dair olan Nebevi Sünnet üzerinde bıraktığı tozu giderdiler. Ortaya çıktığı asırlardan itibaren, uydurmanın ortaya çıkışının ve yayılışının sebeplerini şöyle sıralayabiliriz.

2. Uydurmanın ortaya çıkışının ve yayılışının sebepleri

1. Fitnelerin çokluğu ve Müslümanların siyasi işlerle meşguliyetleri Nebevî Sünnet'e uymayı ihmal etmelerine sebep oldu. Bunun üzerine, bu dinin ışığını söndürmek ve onun esaslarını silmek isteyenler; Müslümanların arasına hile ile girmek suretiyle, akideyi bozmak ve mü'min nefisleri sarsmak için dilediklerini uydurdular.

2. Müslümanların hiziplere ayrılmaları üzerine onlara kötülük yapmak isteyenler, bu hiziplerin fertleri arasına sızıp, meyil ve düşüncelerine uygun hadîsler uydurdular. Bu hiziplerin ihlaslı, sadık fertleri de bunları iyi niyetle aldılar; çünkü bu uydurma haberler, hevâlarına uygun düşüyordu. Bunların, uydurma olduğunun farkına varmadılar ve bu haberlerin ravilerine de su-i zan etmediler. Sonra, bu haberler, onların nefislerindeki bölünme sâikini kuvvetlendirdi. Uydurdukları bu hadîsleri, Kur'ân naslarının te'villeriyle karşılaştırıyor veya ilgili hizbin fikrine uygun olacak şekilde bir kısım âyetlere tahsis ediyorlar.

"Meselâ, Hz. Ali'nin namazda iken yüzüğünü sadaka olarak verdiği şeklinde rivayet edilen hadîse şu âyeti tahsis ediyorlar: "Sizin veliniz ancak Allah, O'nun Elçisi ve namazlarını kılan, zekatlarını veren, rukuâ varan mü'minlerdir" (Maide, 5/55). İlim ehlinin ittifakıyla bu hadîs uydurmadır."[99]

Taberî gibi Şiâ'dan olmayan bir kısım müfessirler de bu hadîsi nakletti. Oysa, bütün karineler, bunun mevzû olduğunu ispat etmesine rağmen onlar bunu görmediler.

---

99 İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, 78.

Bazı hizipler, mezheplerini haklı çıkartmak uğruna Hz. Peygamber'e iftirada bulunmayı tecviz ediyor.

En fazla uydurma işine teşebbüs eden hevâ sahibi Şiâ'dır. Çünkü onların akidelerinin dayanaklarından biri de takiyyedir. Takiyye ise bir çeşit yalandır. Onlar, takiyyeyi en önemsiz işlere şamil kılacak derecede ileri gittiler. Halbuki, Allah Teâlâ, küfür kelimesini söylemek ile ölüm arasında tercih yapmaya mecbur bırakılmış kimselere o kelimeyi söylemeye (takiyye yapmaya) cevaz verdi. Oysa Şiâ, mezhebinin alametinden olacak derecede takiyye konusunda müsamaha gösterdi. Öyle ki her konuda yalan ve nifaka cevaz verdiklerinden kitapları yalanlarla doldu.

Heva ehlinin en sadık olanları Hariciler'dir. Kimse onların yalan söylediğine şahit olmamıştır. Çünkü onlar, Şia'ya zıt istikamettedirler. Hariciler, büyük günah sahiplerinin tevbelerinin kabul olunmayacağını söylediler, yalan da büyük günahlardandır. Onun için, hiç bir sûrette yalana razı olmadılar ve onların yalan söyledikleri de asla görülmemiştir.

3. Vaizler ve bir kısım zahidler, terğib ve terhib için bir takım hadîsler uydurdular. Onlardan biri de Nûh b. Ebî Meryem'dir. Bu şahıs, kendi iddiasınca, insanların Kur'ân'ı bırakıp, Hadîs'e yönelmelerine mâni olmak istediği için, teker teker sûrelerin faziletlerine dair bir takım hadîsler uydurdu. İbn Salâh şöyle dedi: "Ebû İsmet Nuh b. Ebî Meryem'e dair bize şöyle rivayet olundu: Ona, Kur'ân'ın faziletleri hakkında sûre sûre İkrime ve İbn Abbas tarikıyla rivayet etmen nasıl mümkün oluyor? denilince o şöyle cevap verdi: "Ben insanların Kur'ân'dan yüz çevirdiklerini ve Ebû Hanife'nin fıkhı ile Muhammed b. İshak'ın Meğazî'si ile uğraştıklarını gördüm. Tedbir olarak, ben de Allah rızası için bu hadîsleri uydurdum."[100]

4. Bir sebep daha vardır ki bu, uydurma yönünden Hadîs'ten ayrı olarak sadece Tefsir'e has bir durumdur. O da, başlangıçta, özellikle Müslüman âlimlerin rey tefsirine iyi gözle bakmamalarıdır. Onlar, Hadîs

---

100 Irâkî, *et-Takyîd ve'l-İzâh Şerhu Mukaddimeti'bni Salâh*, 132. Ebu İsmet Nuh b. Ebî Meryem hakkındaki hadîs uydurduğu iddiasının doğru olmadığı hakkında güzel bir tahlil için bkz. Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi, 1: 285-287, ayrıca, 496-98 (Mütercim).

ile meşgul olmayı, Tefsir ile meşgul olmaktan Allah'ın rızasına daha yakın sayarak şöyle diyorlardı: Tefsir, insanların sözüdür, Hadîs ise, Resûlullâh'ın sözüdür. Bu itibarla, insanların çoğu rey tefsirine girmekten kaçındı. Binaenaleyh, eğer onlardan birinin zihnine, bir âyeti tefsir eden bir rey (görüş) gelirse, yahut o âyetin sahih tefsir vechi onun gittiği doğrultuda ise, bu reyi için tefsirle meşhur olan sahabeye veya tabiûna ulaşan bir senet uydururdu. Bunun sebebi, o reyin meşruiyet kazanması ve sahibine de rey müfessiri denilmemesidir.

Biz, bir kısım âyetlerin tefsirine dair mevzû hadîslerdeki bazı görüşlerde herhangi bir beis olmadığını görüyoruz. Fakat bu görüşlerin müfessirleri, imamlardan birine nisbetle senetler vaz' etmişlerdir. Burada kusurlu olan görüş değil, senettir; görüş doğrudur. Bunun, aynı zamanda, rivayet tefsirindeki uydurma sebebi olduğunu sanıyorum.

3. Uydurma ile meşhur olanlar

Tefsirde uydurma ile en çok şöhret bulan, Mukatil b. Süleyman ve tefsiridir. Bu tefsirde, mahzurlu olmayan bir takım görüşler vardır. Fakat Mukatil, bu görüşlerin çoğu için bir takım senetler uyduruyor. Bunun sebebi, sahabe ve tabiûnun tefsir imamlarından birine nisbet etmek yoluyla o görüşlerin sıhhatini ispatlama ve muhtevasına kuvvet kazandırma gayretidir.

4. Uydurmanın genel olarak tefsire etkisi

Mevzû tefsirde, beis olmayan bazı görüşlerin bulunduğunu söylemiştim. Eğer, bu görüş sahipleri, onları kendilerine nisbet etselerdi çok kıymetli olurdu. Fakat bunları bozan, onlar için uydurulan senetlerdir.

Bu görüşler güzel olduğundan, birçok müfessir, bunları tefsirlerinde nakletmeye değer bulmuştur. Bu itibarla, bir kısım âyetleri tefsir eden mevzû hadîslerden hâli hiçbir me'sûr tefsir bulamıyoruz.

Bunca kıymetine rağmen Taberî tefsirinde bile uydurma görürsün. Taberî, bunlardan bir kısmına dikkat çekerken, bir kısmını da olduğu gibi

bırakır. Belki de kaydetmekle onu kabul ettiğini gösteriyor. Aynı şekilde, İbn Kesir'in tefsirinde de birçok zayıf hadîs mevcuttur. Bu ikisinden hiçbiri mevzû hadîslerden hali değildir.

Uydurmanın Tefsir'e yaptığı aksi veya menfi bir tesir daha vardır. O da, mevzû tefsir rivayetlerini ihtiva ettiğinden, tam bir güvenle mesûr tefsire itimat etmeyişimizdir.

Mevzû tefsirin üçüncü bir tesiri daha vardır. O da şudur: Sahipleri tarafından başkalarına nispet edilen uydurma görüşlerin kabulü, birçok müfessiri, gelen bu kayıtları sahih zannederek olduğu gibi nakletmeye sevk etti.

Bunun yanında, büsbütün rivayete dayanmayan aklî tefsirlerin de uydurmadan etkilendiğini görüyoruz. Yine bu tefsirlerin bir kısım mevzû hadîsleri naklettiklerini görüyoruz. Nitekim, bunu Keşşâf Tefsiri'nde buluyoruz. Keşşâf sahibi, sûrelerin faziletleri hakkındaki bütün hadîsleri, her bir sûre için bir hadîs olmak üzere nakleder. Beyzâvi Tefsiri de aynı şekildedir. Tefsir'de uydurmanın, genel mânâda Tefsire ve Kur'ân mefhumlarına yaptığı tesir budur.

5. Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil

Müellifi: Kadı Nâsıruddin el-Beydâvi'dir. Beydâvî, 650/ 1252'den sonra eserini telif etmiştir. Bu tefsir, hacmi küçük, faydası büyük tefsirlerdendir. Güzel üsluplu, tatlı ibareli ve sağlam ifadelidir. Bu, uzun tefsirlerden değildir. Âyetlerin tefsirinde hadîse dayanmaz. Daha çok lügate ağırlık vermektedir.

Uydurmadan etkilenen tefsire, Beydâvî tefsirini örnek vermeye beni sevk eden sebep, onun, teker teker sûrelerin faziletleri hakkında uydurma hadîsleri rivayet etmeye çok arzulu olmasıdır.

Genel olarak metotu şudur: Önce sûrenin ismini, sonra indiği yere nispetini (Mekkî, Medenî) zikreder, peşinden teker teker âyetlerin tefsirine başlar. Sûrenin sonunda, o sûrenin bereketi veya fazileti hakkında rivayet edilen hadîsi zikreder.

Sebe' sûresinin tefsirinde şöyle der: "Sebe' sûresi Mekkî'dir. Şu kadar var ki, وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ (6.) âyetini bundan hariç tutanlar da olmuştur. Sebe' sûresi kırkbeş âyettir. "Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla. Bütün hamdler, göklerde olanlar ve yerde bulunanlar kendisine ait olan Allah'a mahsustur." Halk ve nimet olarak.. "Dünyada hamd O'nundur." Kudretinin kemâli ve nimetinin tamamına karşılık olması için. "Ve âhirette de hamd O'nun içindir." Çünkü âhirette de böyledir. Bu, mukayyedin mutlaka atfı değildir. O'nun dünyevi nimetlerle nimetlendiren olduğuna delâlet eden vasıf, o nimetler sebebiyle hamde müstahak olan kimse vasıtasıyla gerçekleşir. Âhiret nimetleri böyle değildir. "O, Hakîmdir." yani iki dünya işlerini de sağlam yapar. "Habirdir": Eşyanın içyüzünden haberdardır. Beydâvî, sûrenin sonunda şöyle diyor:

وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ (Sebe', 34/54) : Onlarla imanı ve necatı şiddetle arzulayanların arasına ateşten bir perde çekildi. İbn Âmir ve Kisâî, وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ âyetindeki ح için zamme işmâm ettiler. كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ (Sebe', 34/54): Daha önceki geçmiş kafir toplumlardaki benzerlerine yapıldığı gibi demektir.

إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ (Sebe', 34/54) : Şüpheye düşüren, yahut şüphe veren veya şüphe eden birinden etkilenerek şüphe doluydular. Âyetteki 'şekk' kelimesinin sıfatla gelmesi (شَكٍّ مُرِيبٍ) mânâyı pekiştirmek içindir. Resûlullâh şöyle buyurdu. Kim Sebe' sûresini okursa, kıyâmet gününde o kişi ile arkadaş olup, musafaha etmeyecek hiçbir resûl ve nebi yoktur."[101]

Beydâvî bütün sûreler hakkında böyle bir metot takip eder. Meselâ, Mü'min sûresinin sonunda şöyle der: Hz. Peygamber'den şöyle nakledilmiştir: "Kim Mü'min sûresini okursa, hiçbir nebi, sıddîk, şehit ve mü'minin rûhu yoktur ki ona dua ve istiğfarda bulunmasın."[102]

Kâf sûresinin sonunda şöyle der: Hz. Peygamber'den şöyle nakledilmiştir: "Kim Kâf sûresini okursa, Allah ona ölüm krizlerini, sarhoşluğunu kolaylaştırır."[103]

101 Nâsıruddin el-Beydavî, *Tefsir*, M. Ali Sabih Matbaası, 573.
102 Beydavî, Tefsir, 631.
103 Beydavî, *Tefsir,* 679.

D. İSRAİLİYÂT

Giriş

Allah Teâlâ, Hz. Muhammed'i nebilerin ve resûllerin sonuncusu olarak gönderdi ve ona, önceki kitapların ihtiva ettiği selim akaidi ve doğru şeriatları içine alan Kur'ân-ı Kerim'i verdi. Önceki kitaplar tahrif edildi. Kur'ân ise tahriften korundu; çünkü Allah Teâlâ, O'nu koruyup kollamayı deruhte etti. Kur'ân, o kitapları neshetti, onları getiren Peygamberleri ise tasdik etti. Bu itibarla, Kur'ân'a uymak, önceki muharref kitapları terk etmek ve Kur'ân'ı getiren Resulü tasdik edip ona itaat etmek vaciptir. Çünkü Resûlullâh, bütün Peygamberleri tasdik etti ve kabil-i tatbik olan hükümlerini yerinde bıraktı ve o andan itibaren geçerliliği söz konusu olmayanları ise nesh etti ve mensupları tarafından tahrif edilen hususları da gösterdi.

Arap Yarımadası ümmi idi ve orada ümmiler oturuyordu. Şu veya bu şekilde kültür ve öğretim orada yoktu. Zaten onlar, eğitim öğretim işini bir meslek olduğundan küçümsüyorlardı. Onların yanında öğretim dahil bütün meslekler önemsizdi.

Bu itibarla, onların ilimlerinin yegane kaynağı Şam ve Arap Yarımadası'nın kuzey batısında oturan ehl-i kitap Hıristiyanları ve ticari yolculuklarında gördükleri öteki din kültür sahiplerinden ibaretti. Yemen'de olanlar ve onlarla ticaret yapanlar da böyle idi. Aynı şekilde, Arap Yarımadasında birtakım Yahudi grupları vardı; bunlar, Yesrib (Medine) ve Hayber'de oturuyorlardı.

Gassanîler gibi bazı Arap kabileleri Hıristiyan oldu. Fakat Araplardan Yahudi olan birkaç fertten ibarettir. Çünkü Yahudiler, Araplarla beraber bulunmalarına rağmen misyoner değillerdi ve kendilerini Araplardan üstün görüyorlardı. Araplar da onları küçümsüyorlardı. Çünkü onlar meslek sahibi kimseler olarak refaha meylediyorlardı ve cesur değillerdi. Bu, cahiliye Araplarının en çok küçümsediği husustu. Ancak, İslâm'dan sonra, İslâm'ın bakış açılarını düzelttiği meslekler hariç.

Arapların yegane bilgi kaynağının ehli kitap olduğunu söylemiştim. Araplar, ilmi bir sual sorma ihtiyacı duyduklarında, onu, aralarında bulunan ehli kitaba soruyorlardı. İşte, İslâm'dan önce Arapların sahip olduğu dini ve ilmi kültür bundan ibaretti.

Bu, İslâm'dan önce Arapların ve ehli kitap ile olan ilişkilerinin basit bir resmidir. İslâm gelince, önceki Peygamberlerden bahsetti; onlardan bir kısmı İsrailoğulları Peygamberleri idi. Hıristiyanlardan ve onların Peygamberi Meryem oğlu Mesih'ten de bahsetti.

Kur'ân-ı Kerim, Yahudi ve Hıristiyanlarla alakalı küçük büyük her şeyden bahsetmedi. Ancak, bazen mücmel (özet), bazen de müphem (üstü kapalı) şeyler zikretti. Müslümanlar da, ya kendilerini alakadar ettiği veya kendilerinden bahsettiği için o konularda ehl-i kitâba sual soruyorlardı. İşte bu, ehli kitaptan faydalanarak veya ehli kitabın malumatıyla Kur'ânî nasların tefsirlerinin İslâm kültürüne girişinin başlangıcı oldu. Bu malumata, daha sonraları israiliyât adı verildi.

İsrailiyât

Kur'ân veya hadîs naslarını tefsir ederken başvurulan ehl-i kitap malumatıdır. ez-Zehebî, israiliyâtı şöyle tarif etmiştir: "Rivayetinin aslı Yahudi, Hıristiyan vb. bir kaynağa ait olan eski masallardan, Tefsir veya Hadîs'e girmiş her şeye denir."[104]

İsrailiyât, çoğul bir kelime olup, müfredi "israiliyye"dir. Nisbeti, Benî İsrail el-Yehûd'un atası İsrail'edir ki Yakub b. İshak b. İbrahim'dir (a.s.).

İsrâiliyyât, İsrail oğullarına mensup olan, yahut Yahudi demektir. Ama, şu da bir gerçektir ki, israiliyâtın kaynağı sadece Yahudiler değildir, Hıristiyanlar da onlarla beraberdir.

Müfessirlerin ve muhaddislerin ıstılahında israiliyât, Tefsir ve Hadîs'e giren bütün hikaye ve masallara şamildir. Kaynağı Yahudi ve Hıristiyanlar olmasa da yabancı her unsur için bu kelime kullanılır.

İsrailiyât kelimesinin tağlib üslubuyla (hem Yahudi hem de Hıristiyan

---

104 Zehebî, *el-İsrailiyât fi't-Tefsir ve'l-Hadîs*, 20.

tesirleri için) kullanılmasının sebebi Yahudilerin, İslâm'ın Medine-i Münevvere'ye girdiği ilk günlerde, yani onlarla temasa geçtiği ilk saatlerde desiselerine başlamış olmalarıdır. Ayrıca, İslâm'ın ilk günlerinde, Arap ve İslâm kültüründe; Hıristiyan yahut Yahudi kültüründen başka bir tesir olmadığını da buna ilave etmek gerekir.

Bundan sonra, Yahudiliğin dışındaki kültürler İslâm'a girip, bunun etkisi Müslüman düşüncede belirince; yahudilikten kaynaklanan bilgiler, çeşitli kaynaklardan gelen bütün bilgilere galebe çaldı. Özellikle, Tefsir konusunda, Müslümanlar Medine'deki ilk günlerinde Yahudi kültüründen ve israilî bilgilerden etkilendiler. Bu durum, Resûlullah'ın yaşadığı günlere rastlar.

"Rivayet olunduğuna göre, Hz. Ömer, eline geçen bir kitapla Hz. Peygamber'e geldi ve şöyle dedi: Yâ Resulallâh, ehli kitaba mensup birinden güzel bir kitap elime geçti. Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in buna kızdığını ve şöyle dediğini kaydeder: Bunda hayret edilecek ne var? Ey Hattâb'ın oğlu! Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, size ondan daha parlak, temiz ve nezihini getirdim. Ehl-i kitaba hiçbir şey sormayın; ya size hakkı söylerler de siz, hakkı yalanlamış olursunuz veya batıl olan bir şeyi doğrulamış olursunuz. Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, eğer Musa hayatta olsaydı, bana uymaktan başka çare bulamazdı."[105]

O halde, Müslümanların, kendilerinin dışında kalanların şeriatına karşı durumları şudur: Müslümanların şeriatı, ötekileri nesh etmiştir. Bu ümmetlerin Peygamberleri eğer hayatta olsalardı, Hz. Muhammed'e iman ederlerdi ve İslâm'dan başka din onlardan kabul olmazdı. Hatta, onlar, Hz. Muhammed'i müjdelediler ve ümmetlerinden O'na itaat etmelerini istemişlerdir. Fakat onların ümmetleri, şaşkın bir vaziyette sapıttılar. Allah Teâlâ, İsa'nın dili üzere şöyle buyurdu: "(..) Benden sonra gelecek ismi Ahmed olan bir Peygamberi müjdeleyici olarak gönderildim. (..)" (Saff: 61/6). Fakat yahudiler, apaçık hakkı gördükten sonra inkar ettiler.

---

105 İbn Abdilberr, *Camiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, II, 52.

Hz. Muhammed, ashabına, daha önceki risaletlere karşı takınmaları gereken tavrı öğretince ve onların o şeriatleri daha güzel bulup, kendi dinleri ve risaletlerine tercih etmeyeceklerinden emin olunca, onlara şöyle dedi: "Bir âyet dahi olsa, benden işittiklerinizi başkalarına ulaştırın. İsrail oğullarından da nakledin; bunda beis yoktur."[106]

O halde, onların bütün risaletlere karşı takınmaları gereken tavır netleşmiş ve onlara bakış açıları vuzuha kavuşmuştur. Müslümanların, İsrail oğullarının rivayetlerine karşı tutumları, Atâ b. Yesâr'ın yaptığı şu rivayette işaret ettiğinden daha çok netleşmiştir. Atâ şöyle dedi: "Birtakım Yahudiler, Resûlullah'ın ashabına nakillerde bulunuyorlardı. Onlar da merak edip bu nakillerle ilgileniyorlardı. Bunun üzerine Resûlullah şöyle buyurdu: "Onları ne tasdik ne de tekzib edin; "bize de size de indirilene inandık, bizim Tanrımız ile sizin Tanrınız birdir; biz O'na teslim olanlarız," deyin." Kitab ehlinin rivayetlerine karşı bu titiz tutuma ve Müslümanların kitab ehlinin haberlerine ve rivayetlerine karşı tavrını belirleyen şer'i naslara dayanarak İbn Teymiyye israiliyâtı üç kısma ayırır: "Birincisi: Elimizde bulunan Kitab ve Sünnet'in şahitlik etmesiyle sıdkını bildiğimizdir ki bu sahihtir. İkincisi: Elimizde bulunan Kur'ân ve Sünnet'e aykırı olduğundan yanlış olduğunu bildiğimizdir. Üçüncüsü: İlk ikisine girmeyip, hakkında sükût edilendir. Bunu, ne tasdik ne de tekzip ederiz. Daha önce zikredilen sebeplerden ötürü,[107] bunu anlatmak caizdir. Bunlar, çoğunlukla, din işlerinde herhangi bir fayda temin etmez."[108]

Biz, Kur'ân'ın bize haber verdiği üzere, yahudi ve hırıstiyanların Tevrat ve İncil'i tahrif ettiklerini biliyoruz. Tevrat'ın tahrif olunmayan kısmına gelince; bu konuda Abdullah b. Amr b. As'tan gelen rivayete göre o şöyle dedi: Kur'ân'daki "Ey Peygamber, Biz seni şahit, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik" (Ahzâb, 33/45) âyeti, Tevrat'ta şöyle gelir: "Ey Peygamber, Biz seni şahit, müjdeleyici, uyarıcı, ümmîlere savunucu olarak

---

106 İbn Abdilberr, *Camiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, II, 50.

107 "İsrailiyât türü haberler, itikad için değil, şahit göstermek (istişhad) içindir." (Mütercim).

108 İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, 100

gönderdik. Sen elbette benim vâdim (ahdim) ve Peygamberimsin. Sana ben 'mütevekkil' adını verdim. Bu Peygamber kötü huylu, katı kalpli, çarşılarda çığırtkan değildir. O, kötülüğe kötülükle mukabele etmez, belki onu af ve mağfiretle karşılar. Allah, sapıklığa düşen kavmi, Peygamber'le 'lâ ilâhe illallah' diyerek doğrultmadıkça onun ruhunu almayacaktır. Allah, kör gözleri, sağır kulakları, kapalı gönülleri o milletle açacaktır."[109] Bu, Peygamberimiz Hz. Muhammed'in, onların yanındaki kitaba göre de hak peygamber olduğunu göstermektedir. Fakat onlar inatçıdırlar.[110]

1. İsrailiyatın tefsir'e girmesinin sebepleri

İsrailiyatın Tefsir'e girmesinin sebeplerinden biri şudur: Hz. Peygamber, şeriate aykırı olan hususlara itikat etmekten sakındırarak bunun mensûh olduğunu; bundan başkasını rivayet etmekten Müslümanların korkmaması gerektiğini belirterek -daha önce de geçtiği gibi- Kitab ehlinden rivayette bulunmaya izin verdi. Yine, Kur'ân-ı Kerim'de, ehl-i kitap hakkında müphem bazı malumatın verildiğini görüyoruz. Bunlar İslâm'a girince, Müslümanlar bu müphem âyetlerin tafsilatını onlara sormaya başladılar. Bu şekilde, önce bu bilgiler onlardan rivayet edildi, sonra Tefsir'le beraber tedvin edildi.

Bir sebep daha vardır ki bunu İbn Haldun şöyle anlatır: "Araplar, semavi kitapları ve ilimleri olmayan bir kavimdi. Onlar göçebelik (bedevilik) içine dalmış okuma yazma bilmiyorlardı (ümmilik). Varlıkların sebepleri, yaratılışın başlangıcı ve var olmanın sırları gibi herkesin bilmek istediği şeyleri öğrenmek istedikleri zaman, kitap ehli olan Yahudilere ve dinlerinde onlara tabi olmuş Hıristiyanlara başvuruyorlardı. O çağda Araplar arasında yaşayan Tevrat ehli, Araplar gibi göçebe bir hayat yaşıyorlardı. Tevrat ehlinden olan avam ne biliyorsa, Arapların başvurduğu

109 İbn Hacer el-Askelânî, *Fethu'l-Bârî,* VIII, 585.

110 Prof. Dr.Muhammed Hamîdullah, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, Çev. Prof. Dr. Salih Tuğ, M. Ü. İlâhiyât Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1993, 11, 12; A. H. Viyarthi-U. Ali, *Doğu Kutsal Metinlerinde Hz. Muhammed,* Çev. Kemal Karataş, İnsan Yay., 2. baskı, İstanbul, 1997; Abdulahad Davud, *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed*, Çev. Nusret Çam, İzmir, Nil yay., 1992. (Mütercim).

bu kimseler dahi ancak o derecede bilgi sahibi idiler. Tevrat ehlinin çoğu Yahudi dinini kabul etmiş Hımyer Arapları idi. Bunlar İslâmiyet'i kabul ettikten sonra İslâm şeriati hükümleri ile hiç de ilgisi olmayan eski bildiklerini muhafaza ettiler. Bunların bildikleri yaratılış (hilkat), olağanüstü hal ve hadîseler, büyük savaş, kargaşa ve fitnelere dair şeylerdi. Bunlardan Ka'bu'l-Ahbâr, Abdullah b. Selâm vb. Tevrat ehlinin ileri gelen bilginlerindendi. Bunun bir sonucu olarak şer'i hükümlerle ilgisi bulunmayan bu gibi haberlerle tefsir kitapları dolduruldu."[111] İsrailiyatın tefsire girmesinin sebeplerinden biri de; onlardan bir kısmının Müslüman olmasıdır. İslâm'a giren Yahudiler, İslâm ile alakası olmayan bu kültürü ona dahil ettiler.

2. İsrailiyatın genel anlamda tefsire etkisi

İsrailiyat, Hz. Peygamber'in onun için çizdiği sınırda durmadı. Aksine, hiçbir sebep yokken çoğaldı. Her ne kadar, mutlak olarak ahkama girmeye fırsat bulamadı ise de, onun mekanı olan kıssalara girdi. Fakat tefsire, hurafe kabilinden hikayelerin çokça girmesi, birçok tefsiri sevimsiz yaptı ve ilmi kıymetini düşürdü.

Taberî ve Alûsî gibi birçok müfessirlerin israiliyatı rivayet ettikleri takdirde ona karşı uyardığını ve zaman zaman da onu tartıştıklarını görüyoruz. Fakat Taberî dahi tefsirinde, az da olsa, uyarıda bulunmadığı bir kısım israiliyata yer vermekten kurtulamadı.

İsrailiyatın tesirlerinden biri de şudur: İsrailiyatı araştıran ve ona önem veren tefsirlerin okuyucusu, israiliyata dikkat edip dalarken Kur'ân-ı Kerim'i düşünmeyi ve ondan ibret almayı unutur. Bu nevi tefsirler, ahkâmı bile gözden kaçırır; çünkü israiliyata önem veren tefsirlerde ahkam dikkat çekmeyecek kadar az yer alır.

İsrailiyatın ana kaynağı, insanların ellerinde bulunan Tevrat ve İncil'dir. Bu ikisinde, çok tahrif olduğu gibi, Allah Teâlâ'ya yaraşmayan, Peygamberlerin kıymetine halel getiren birtakım hikayeler de vardır.

111 İbn Haldûn, *Mukaddime,* 384.

İsrailiyatın Tefsir'e etkisi oldukça çoktur ve tefsirlerin büyük çoğunluğuyla mücadele etmiştir. Hatta, eski tefsirlerden hiçbiri ondan kurtulamadı. Dediğimiz gibi, Hz. Peygamber'in bu konudaki hadîsi ve bu rivayetlerin ahkâma ve Müslümanların akidelerine dokunmaması müfessirleri bu konuda esnek davranmaya sevk etti. Bir kısım müfessirler onu sorgularken, bir kısmı da onu olduğu gibi zikrediyordu.

Tefsirlerde rivayet edilen israiliyatın çoğunun, müfessirler tarafından hem senedi, hem de muhtevası tetkik edilmiştir. Eğer tetkik etmeden bırakmışlarsa bu, onun cehalete zarar, ilme de fayda vermeyeceğini bildikleri içindir. Sonra, bunlar, tasdik edilmesi zarar vermeyen genel bilgilerdir. Meselâ, Ashab-ı Kehf'in köpeğinin ismi; Hz. Musa'nın Asa'sının hangi cins ağaçtan olduğu; kardeşlerinin Hz. Yusuf'u yediğini söyledikleri kurdun rengi gibi.

3. İsrailiyat rivayetleriyle tanınan en önemli tefsirler

Mukatil b. Süleyman'ın Tefsiri

Bu tefsir, israiliyat, yalan ve uydurma rivayetlerle dolu tefsire en iyi örnektir.

Müellifi:[112] Mukatil b. Süleyman b. Kesir el-Ezdi el-Horasanî el-Belhî Ebu'l Hasan kezzap, metrukul hadîs'tir. Tecsim töhmetinde kalmış, akidesi bozuktur. Fakat o, adeta bir ilim deposu idi. Bir kısım eserleri de vardır: Nazâirul-Kur'ân, et-Tefsiru'l-Kebir gibi. Ayrıca, Kur'ân ilimleriyle ilgili bazı kitapları vardır.

Şafiî şöyle dedi: "İnsanlar üç kişiye muhtaçdır: Tefsirde Mukatil b. Süleyman'a, Fıkıhta Ebû Hanife'ye ve şiirde Züheyr b. Ebu Sülma'ya."

Hafız ez-Zehebi şöyle dedi: Mükatil b. Süleyman, metruku'l-hadistir, tecsime karışmış olmakla beraber bir ilim deposudur, tefsirde deryadır.

Tefsiri

Eser, yazarının şan ve şerefinin yüceliğine ve ilim sahibi olduğuna şahitlik eder. Aynı zamanda onun, araştırmasını derinleştirmediğini

---

112 Suyûtî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn,* II, 331.

ve haberleri kaydederken dikkat etmediğini de gösteriyor. Mükatil b. Süleyman, rivayetle beraber senedini zikretmez, kuvvetliyi zayıftan ayırmaz. Âyeti, aklına estiğiyle ve içtihadı elverdiğince tefsir eder. Buna, dağarcığında bulunan haberleri, zayıf ve şüphelilerini ayıklamaksızın ve tenkit etmeksizin ilave eder.

Sırasıyla âyetlerin tümünü tefsir eder. Nübüvvet zamanına, sahabe ve tabiûn dönemine yakın olmasına rağmen hadîsleri senetsiz zikreder. Halbuki, onun devrinde, Fıkıh ve lügatle ilgili haberleri nakledenler bile, onları söyleyen sahabe ve tabiûn âlimlerine isnat ediyorlardı. Bakara sûresinin tefsirinde şöyle der: "Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla. Elif Lam Mim. Bu öyle bir Kitab'tır ki, bunda hiçbir şüphe yoktur. Hz. Peygamber, Ka'b b. Eşref ile Ka'b b. Esed'i İslâm'a davet edince o ikisi, 'Allah, Musa'dan sonra kitap indirmedi', diyerek onu inkar ettiler. Bunun üzerine Allah Teâlâ şu âyeti indirdi: "Elif Lam Mim. Bu öyle bir Kitab'tır ki, bunda hiçbir şüphe yoktur."[113] Bu habere, başka bir tefsir veya hadîs kitabında rastlamadım. Vahidî'nin Esbâbu'n-Nüzûl kitabı bunu zikretmemiştir.

İsrailiyat haberlerini de ayıklamadan zikreder. Onlardan bir kısmının anlatılması zararsızdır. Meselâ: "Onlara, Âdem'in iki oğlu hakkındaki haberi oku. (..)" (Mâide, 5/27) âyeti hakkında şunları kaydeder: "Allah Teâlâ diyor: Ey Muhammed, Mekke ehline, Âdem'in iki oğlunun haberini hakkıyla oku ki senin nübüvvetini bilsinler. Allah Teâlâ, Âdem'in iki oğlu Habil ile Kabil'in haberini oku, diyor. Havva bir batında bir erkek bir de kız çocuğu; Kabil ve İklima'yı doğurdu. Sonra, başka bir batında bir erkek ve bir kız çocuğu Habil ve Elvuza'yı doğurdu. Kabil'in kız kardeşi, Habil'in kız kardeşinden daha güzeldi. Evlenme çağına geldiklerinde Âdem (a.s.), her birinin diğerinin bacısıyla evlenmesini söyledi. Kabil, her birimiz, kendisiyle beraber doğan bacısıyla evlenir, dedi. Bunun üzerine Âdem, her biriniz bir kurban adayın. Hanginizin kurbanı kabul olursa bu kızı almaya o daha hak kazanır, dedi ve Âdem Mekke'ye gitti. Kabil kararını verdi. Kendisi ziraatla uğraşıyordu. Kurban olarak, ziraatının

113 *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, Thk. Abdullah Şehâte, Üniversite tezi, I, 8.

en kötüsünü verdi. Buğdayı çürükle karışık idi ve içinde kara mut vardı. Habil ise sürü sahibi idi. O da karar verdi ve koyunlarının en iyisini yağlı ve sütlü olanını kurban etti. Sonra kurbanlarını bir dağın üstüne koydular ve Allah'a dua etmeye başladılar. Derken, gökten bir ateş indi, Habil'in kurbanını yedi ve Kabil'in kurbanını bıraktı. Bunun üzerine Kabil kıskandı ve Habil'e, seni öldüreceğim, dedi. Habil: Kardeşim, elini suçsuz bir kana bulama, yoksa büyük bir suç irtikap etmiş olursun. Ben, babamın ve senin rızanı talep ettim. Bunu yapma. Eğer yaparsan Allah, suçsuz ve günahsız olduğum halde, beni öldürmenden dolayı seni rüsva eder. Dünyada yaşadığın müddetçe yeryüzünde korku ve suçluluk duygusu içinde olursun, hatta saçının bir telinden daha incelirsin ve Rabbim seni lanetler, dedi."[114] Bu rivayeti zarar vermeyen israili kıssalardandır ki Taberî de bir kere tam olarak İbn İshak'tan, o da ehl-i kitap bir cemaatten, bir defa da nâtamam olarak İbn Abbas'tan rivayet etmiştir.[115]

Mükâtil bazen, Peygamberlerin ismetine dokunan, hatta salih kullara bile yakışmayan israiliyatı rivayet eder. Meselâ, "Sana davacıların haberi ulaştı mı? Hani odasının duvarına tırmanıp, Davud'un yanına gelmişlerdi de Davud onlardan ürkmüştü. (..)" (Sâd, 38/21, 22) âyetlerinin tefsirinde, Hz. Davud'un kıssası hakkında şöyle der: Davud şöyle dedi: Ya Rabbi, İbrahim'i dost edindin, Musa ile konuştun, bana da o ikisine verdiğin gibi zikir vermeni arzuladım. Allah dedi ki: O ikisini sınadığımın misli ile seni sınamadım; ama onlara verdiğim zikirden sana da verdim. O, evet, dedi. Allah şöyle dedi: Amelini işlemeye devam et. Davud, Allah Teâlâ'nın dilediği bir vakte kadar senenin yarısını oruçlu geçiriyor, gece yarısında ibadet ediyordu. Mihrapta namaz kıldığı bir anda, güzel renkli bir kuş geldi ve ona kondu. Ona elini uzatınca kuş pencereye kondu. Onu almak için kalktığında, kuş bir bahçeye kondu. Davud uzanıp bakınca yıkanan bir kadın gördü. Onun güzelliğine hayran kaldı. Kadın, onun gölgesini fark edince saçlarını savurarak üzerine sarkıttı ve saçları vücudunu örttü. Bu durum, ona olan hayranlığını büsbütün artırdı, sonra kadın evine girdi. Davud

114 *Tefsiru Mukatil b. Süleyman,* I, 306.
115 Taberî, *Tefsir*, VI, 188.

onun peşinden bir hizmetçi gönderdi. Meğer bu, Edriya b. Hannân'ın karısı Bedsami'dir. Kocası da Şam'da Balka mefrezesi ile Davud'un kızkardeşinin oğlu Nüvab b. Süreyya ile birlikte savaştadır. Davud, kızkardeşinin oğluna, Balkalılarla savaşması için Edriya'yı ön saflara göndermeye gayret etmesini ve onun, orayı fethedinceye, yahut ölünceye kadar geri dönmemesini ferman etti. O da onu ön safa gönderdi ve Allah'ın rahmeti üzerine olsun öldü. Kadının iddeti tamamlanınca Davud onunla evlendi. Ondan oğlu Süleyman doğdu. Allah Teâlâ, Davud'u tövbe ile kurtarmak için iki melek gönderdi. Ona yüzüncü günün başında o mihrapta iken geldiler. Onun ibadet günüydü ve bekçiler etrafında idi. "Ansızın Davud'un yanına girmişlerdi de, o onlardan ürktü.."

Bu, değil bir Peygamberin, izzet-i nefis ve gurur sahibi her idarecinin kaçındığı bir iştir. Müslüman idareciler, sefere gidenlerin ailelerinin her türlü ihtiyacını karşılayan, hiçbir eksiklerini bırakmayan yardımcılar tayin ediyorlardı. O halde iş, sıradan insanların kaçındığı türden olunca; Allah Teâlâ, Peygamberinin böyle bir iş yapmasına razı olur mu? Masum bir Peygamber bu işi yapar mı? Sübhanellah, hâşâ. Allah'ın Peygamberleri ve velileri böyle bir şeyden beridir.

Mukatil, bunu tefsirinde nakletti. Hatta benzeri şeyleri araştırmadan, tetkik etmeden ve bunun Peygamberlere halel getireceğine, onların adalet, ismet ve öteki sıfatlarıyla bağdaşmayacağına işaret etmeden tefsirine doldurdu. O, israiliyatı, benimseyen ve onaylayan bir edâ ile yazar.

Bu, israiliyata ve ondan etkilenen tefsirlere bir örnek olarak sunduğumuz Mukatil b. Süleyman'ın tefsiridir. Allah'tan istikamet ve yardım dileriz.

İkinci Bölüm

FIKIH VE FIKHIN TEFSİRE ETKİSİ

FIKIH VE FIKHIN TEFSİRE ETKİSİ



A. DOĞUŞUNDAN GELİŞME DÖNEMİ'NİN (ABBÂSÎ) BAŞLANGICINA KADAR FIKIH VE GENEL OLARAK FIKHIN TEFSİRE ETKİSİ

1. Fıkıh nedir?

Lügatte: "Fıkıh, anlamaktır; bilinen bilgiden bilinmeyen bilgiye ulaşmaya çalışmaya mahsustur. Bu açıdan, ilimden daha hususi olur. فَقِهَ , عَلِمَ ve فَهِمَ gibidir ki anlamak demektir. فَقُهَ ise, كَرُمَ gibidir ki o da, 'fakih, yani fıkıh bilgini oldu', demektir. Yani, dini bildi ve ona vakıf oldu."[116]

Gazzalî şöyle dedi: "Kök anlamı itibariyle fıkıh, bilmek (ilim) ve anlamaktan (fehm) ibarettir. 'Falan, iyiyi kötüyü fıkh ediyor' denir, yani onu biliyor ve fehm ediyor, anlıyor."[117] Cürcanî ise şöyle tarif eder: "Dilde Fıkıh; konuşanın kelâmından, maksadının anlaşılması demektir."[118]

Âlimlerin ıstılahlarında ise Fıkıh: "Özellikle mükelleflerin fiilleri için sabit olan şer'i hükümleri bilmekten ibarettir."[119] Yahut, "tafsili delillerden elde edilen pratik (amel) ile ilgili şer'i ahkâmı bilmektir. Ayrıca,

---

116 *Mûcemu Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerim*, II, 161.

117 Gazzâlî, *el-Mustasfa fi İlmi'l-Usûl*, 11.

118 Cürcânî, *Ta'rifat,* 9.

119 Gazzâlî, *el-Mustasfa fi İlmi'l-Usûl*, 11.

hükmün taalluk ettiği gizli mânâya isabet ve vukuf olduğu da söylenmiştir. Fıkıh, rey ve içtihatla ortaya çıkartılan bir ilimdir. Bu itibarla, onunla iştigal eden kişi dikkatli düşünmeye ve tefekküre muhtaçtır."[120] "Fıkıh, tafsili delillerden şer'i, ameli, fer'i hükümleri çıkartma şeklini araştıran bir ilimdir. Fıkıh'ın prensipleri Fıkıh Usûlü meseleleridir. Bu ilim dalı, öteki dini ve Arap dili ilimlerinden faydalanır. Fıkıh'ın faydası, yapılan amele meşruiyet kazandırmasıdır. Ondan maksat, şer'i işleri çözmeye muktedir olma melekesini kazanmaktır. Pratik ilimlerde gaye ve hedef, yakin değil zanni bilgiyi elde etmektir. Gerçi en kuvvetli delil Kitap ve Sünnettir. Ancak, onların sübutu kat'i olmakla beraber, çoğunun delaleti zanni olduğundan içtihada muhtaçtır. Delâleti zanni olan nass hakkında ise, önce dilediği müçtehidin mezhebine göre içtihat etmek caizdir."[121]

İslâmi ilimlerden biri olarak Fıkıh, kelime olarak, önceleri bugün kullandığımız anlamlara delâlet etmiyordu. Başka bir ifadeyle, "Fıkıh", günümüzde olduğu gibi belli sistemler (nuzum) bütününe, bilgilere ve melekelere delâlet eden bir ıstılah olarak tayin ve tespit edilmedi. Bu kelime, ancak, köklerinin ve asli kaynaklarının ortaya çıkmasından çok sonraları bugün kullandığımız anlamda kullanılmıştır.

Kur'ân-ı Kerim, yaklaşık yirmi üç sene zarfında Hz. Peygamber'e nazil olup, Sünnet-i Nebeviye ile izâh ve ikmâl olundu. Bu kök ve bu kaynaklardan Fıkıh ilminin oluşması daha sonradır. Fıkıh ıstılahının mânâsının belirginleşmesi bi'setten bir asırdan çok daha sonradır.

Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'e, ilk bakışta birçok işaretlerle birbirinden ayırt edilebilen yaklaşık iki merhalede nazil oldu. Birinci merhale Mekke'de oldu. Bu merhalede, Kur'ân, genellikle tevhide sarılmak, şirki ve Allah'tan başkasına ibadeti bırakmak gibi akidenin temellerini atan esaslarla nazil oluyordu. Ayrıca, insanın işini Allah'a havale etmesinin, Allah'tan yardım dilemesinin ve Allah için hüküm vermesinin vacip olduğunu bildiriyordu. Hülasa, Mekkî Kur'ân, bütün mânâları ve esaslarıyla katışıksız tevhide davet ediyordu. Aynı zamanda, cahiliye toplumuna hük-

---

120 Cürcânî, *Ta'rifat,* 9.

121 Taşköprizâde, *Miftahu's-Saade ve Misbâhu's-Siyâde*, II, 194.

meden içtimaı değerlerin ilgasına da çağırıyor ve insanın, kainat ve hayat ile olan ilişkisinin kalın hatlarını çiziyordu.

Mekkî Kur'ân (Mekke'de nazil olan sûre ve âyetler), nadir durumlar hariç ahkama temas etmedi; Çünkü orada İslâm'ın hüküm süreceği Müslüman bir toplum yoktu, sadece sapık, müşrik bir toplumda Müslüman fertler vardı. Bu fertler ne toplumda istedikleri değerlere göre hükmedebiliyorlardı ve ne de buna göre toplumla karşılıklı iş yapabiliyorlardı. Bundan dolayı, onların en büyük gayretleri, şahsi hayatlarında doğru bildikleri yolu takip etmekti. Bundan sonra, onların başkalarına karşı tutumları ise tamamen olumsuzdu. Hatta, genellikle, cahiliyenin değer hükümleri onlara tahakküm ediyordu; umumi işlerinde, müşriklerin yürürlükte olan örflerine göre hüküm veriyorlardı.

Hz. Peygamber, mazlum Müslümanlara yardım etmeye ve cahiliyenin yürürlükte olan "efendinin kölesine dilediğini yapması" şeklindeki örfünü geçersiz kılmaya imkan bulamadı. Tabii, bu adetleri İslâm onaylamadı. İslâm'a göre, köleler de hak ve vazifelerde hürler gibidir; binaenaleyh, kölesine vurana mutlaka vurulacak, onun herhangi bir uzvunu kesenin aynı uzvu kesilecektir.

Hz. Peygamber, Yasir'e, hanımına ve oğlu Ammar'a işkence yapıldığını görünce, "Sabredin, Yasir ailesi, şüphesiz yeriniz cennettir" sözünü söylemekten öte bir şey yapamadı. Sünnet'teki bu üslup, bu dönemdeki Kur'ân'ın üslubu gibidir. Kur'ân, ahkâmı açıklamıyor, alış-veriş çeşitlerini yerleştirmiyordu. Çünkü orada ahkamın uygulama alanı mevcut değildi.

İlk uygulama alanı, Hz. Peygamber'in Medine-i Münevvere'ye hicretinden sonra oluşunca ahkâm âyetleri inmeye başladı. Böylece, İslâm, akaidinde, hükümlerinde ve öteki esaslarında olgunlaşmaya başladı. Hz. Peygamber'in irtihali, İslâm toplumu tekamül edip, (din açısından) hiçbir eksiği kalmadıktan sonra vukû bulmuştur.

Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra, Kur'ân ve Sünnet'in tatbikini sahabe üzerine aldı. Sahabeden sonra tabiûn bu işi omuzladı. Bu durum, Müslümanlar, Kitâb ve Sünnet ile amel etmeyi bırakıp, beşeri kanunlara yönelinceye kadar sürdü.

Her asra uygun olan şartlar ve bunların icabına göre umumi mefhumlar değişti ve genişledi. Bunların genişlemesi sonucunda, fakihlerin dayandığı umumi asıl olan Kur'ân ve Sünnet'ten kaynaklanan fıkhın cüzleri (tâli meseleleri) de genişledi.

2. Fıkhın geçirdiği devreler

Fıkıh Tarihçileri Fıkıh'ı, her birini ötekilerden ayırt eden devrelere ayırmayı gelenek haline getirmişlerdir. Bunun sebeplerini; Fıkıh mefhumunu, ahkâmın gelişmesini ve İslâm toplumunun ihtiyaç duyup umûmî nastan çıkartılamayan cüz'i ve külli fıkıh kaidelerini anlatırken sunmuştuk.

Fıkıh Tarihçileri, Fıkıh'ın taklit döneminden önce dört dönem geçirdiği üzerinde hemen hemen ittifak ediyorlar.[122] Yani içtihat, mezheplerin oluşmasıyla sonuçlanan bu devreleri geçirmiştir. İnsanların bu mezhepleri taklit etmeleri ve üzerinde ittifak etmeleri sonradandır. Bu devreler şunlardır.

Birinci Devre

Bu, devre Hz. Peygamber'in bisetinden başlar, vefatına kadar sürer. Yani dinin, Allah'tan kaynaklandığı ve orada insandan kaynaklanan bir hükmün olmadığı zaman dilimidir. İnsandan bir şey sadır olduğunda; eğer bunda isabetliyse Allah bunu ikrar etmiştir, yok değilse Resûlullah'a indirdiği vahiyle onu iptal etmiştir. Cenab-ı Hakk, bir hükmü ya ilk defa bildiriyor, yahut onu daha önce ilân ettiği bir hükme irca ediyor, yahut da onu iptal ediyor. Onun sahabesinden, şer'i bir mesele hakkında bir tasarruf sadır olursa, ya Allah onu ikrar ediyor (onaylıyor), ya da onu değiştirmelerini emrediyordu. Bunun üzerine, Hz. Peygamber de onun hatalı olup, iptalini haber veriyor ve o konudaki doğruyu onlara gösteriyordu.

Bu dönemde, Hz. Peygamber, Kur'ân'da gelen teşri, akide, kıssalar veya herhangi başka bir hususu ashabına açıklıyordu. Çünkü Allah, O'na bunu tebliğ ve emretmek için şöyle buyurdu: "Sana da insanlara gönderileni açıklayasın diye Kur'ân'ı indirdik" (..)" (Nahl, 16/44). "Ey Peygamber, Rabbinden sana indirileni tebliğ et. (..)" (Mâide, 5/67). Hz. Peygamber, ashabına Kur'ân'ı tebliğ ediyor ve aralarında O'na göre hüküm veriyordu.

122 Ebû Zehra, *Tarihu't-Teşri'l-İslâmî*, 3; *Tarihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, II, 7.

Bu devrede ahkâmın kaynağı Allah Teâlâ'dır. Çünkü Kur'ân, İslâm toplumuna arız olan her müşkile çareler ve hükümler getiriyordu. Aynı şekilde, Allah Teâlâ, onlara arız olmayan ve insanlığın daha sonra karşılaşacağı müşkiller hakkında da bazı hükümleri önceden indiriyordu. Bu hükümler, nassların zahirinden, yahut nassın tazammun ettiği mühtevadan makbul ve caiz bir te'ville anlaşılıyor. Bu devrede, hükümlerin kaynağı önce Kur'ân-ı Kerim, sonra Nebevî Sünnettir. Sünnet, Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri ve takrirleridir. Resûlullâh, onlara Kur'ân'ı tebliğ ediyor ve Kur'ân'da nazil olmayan bazı hükümleri onlara anlatıyordu. Bunlar da, Resûlullah'a vahiy vasıtasıyla nazil oldu. Allah Teâlâ, Yüce Peygamber'in, bunu, bizzat kendi lisanıyla tebliğ etmesini diledi. Bu, Allah'tan gelen bir hakikattir.

"O, kendi arzusuna dayanarak konuşmaz, O'nun konuşması ancak bildirilen vahiydir" (Necm, 53/4). Meselâ, Hz. Peygamber, ashabının herhangi bir amelini, Allah Teâlâ izin verdikten sonra onaylıyordu. Bazen, Allah Teâlâ bunu Kur'ân'da bildiriyordu. Nitekim, Cenab-ı Hakk, Hz. Ömer'in Bedir esirleri hakkındaki içtihadını onayladı. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'in, hanımlarından i'tizali durumunu da onayladı. Bazen de, Allah Teâlâ, Resûlünün ashabını onaylıyor (ikrar) ve Hz. Peygameber'e, onları onayladığını bildiriyor. Fakat bu, Sünnet yoluyla olmuştur. Deniz ölüsünü yemeleri hakkında Hz. Peygamber'in, ashabını onaylaması ve Muaz b. Cebel'in içtihadını benimsemesi gibi.

Bu devrede teşri, Allah Teâlâ'dan gelmektedir. Hz. Peygamber de, gerek söz ve gerek fiille onu tatbik ediyordu. Bunun için bu devrede meydana gelen ve hükme bağlanan her şey, sonraları ümmet için teşri kabul edilir. Çünkü bu devre, ilk teşri kaynağı olan Allah Teâlâ'nın vahiy gönderdiği ve yapılan bir işi onayladığı devredir.

İkinci Devre

Bu devre Hz. Peygameber'in hayatının son gününden ve Hz. Ebu Bekir Sıddîk'ın hilafetinin ilk gününden başlar, Hülefa-i Raşidin'in hilafetinin son bulması ve Emevîlerin hilafetinin başlangıcıyla sona erer.[123]

[123] Ebû Zehra, *Tarihu't-Teşri'l-İslâmî*, 86.

Birinci Devre'de, teşriin iki kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet'e, sahabenin içtihadı ve icmaı üçüncü bir kaynak olarak eklenir.

Halife, kendisine bir mesele arz edildiği zaman; eğer Allah'ın Kitabı'nda buna dair bir hüküm bulursa ona göre hükmederdi. Aksi takdirde onu, Sünnet'ten bildiğine arz ederdi. Eğer Sünnet'te de bulmazsa, sahabe-i kiramı toplar meseleyi kendilerine arz eder ve onlardan, bu meseleyi halledecek Sünnet'i biliyorlarsa getirmelerini talep ederdi. Eğer onlardan birinin yanında bir hüküm bulursa onunla hükmeder, aksi takdirde istişareden sonra re'yi ile hükmeder, yahut doğru gördüğü reye yönelirdi. Meselâ, Hz. Ebubekir, "kelâle" hakkında kendi reyi ile hükmetti. Ayrıca, Mushaf'ın bir yerde ve sayfalarda bir araya getirilmesi konusunda Hz. Ömer'in reyi ile hükmetti.

Sahabe bazen kendi aralarında herhangi bir mesele hakkında ihtilaf ediyordu. Onların ihtilafları şu hususlara racidir:

Her bir sahabî Kur'ân-ı Kerim'i anlıyordu. Onların her birinin nassı anlamaları aklî kabiliyetine göre farklılık arz ediyordu. Nitekim, insanlar aynı konuyu veya metni farklı anlayabiliyorlar.

Aynı şekilde, onlar, Sünnet'ten bildikleri miktara göre de ihtilaf ediyorlardı. Çünkü onların hepsi, Sünnet bilgisi açısından eşit değildiler. Zira, onlardan biri, Hz. Peygamberin yanında bir duruma şahit oluyor; fakat başkasında bulunmayabiliyordu. Bundan dolayı, Sünnet'i farklı anlıyorlardı. Kezâ, reyde de ihtilaf ediyorlardı. Her bir sahabînin ortaya çıkan meseleler ve bunlara dair hüküm konusunda kendine has bakış açısı vardı.

Bu devrede, teşri, yahut fıkhın kaynakları Kur'ân ve Sünnet'tir. Sonra sahabenin icmaı, kıyas, yahut ictihat gelir.

Sahabe, içtihat ediyordu. Nitekim, İbn Kayyim bu konuda şöyle diyor: "Hz. Peygamber'in ashabı, meydana gelen durumlar hakkında içtihat ediyorlar, ahkamın bazısını bazısına kıyaslıyorlar, birbirine benzer durumları hesaba katıyorlardı.. Şüphesiz, maksat şudur: Sahabe, hükümlerde kıyası kullanıyordu; hükümleri aynı, benzer ve denk durumlarla biliyorlardı. Dolayısıyla, bu senetlerin ve rivayetlerin hepsini tenkit eden

kimseye itibar edilmez. Çünkü bu senetlerin birden fazla olması, farklı vecihlerden ve yollardan gelmesi bunların, hiçbir şüpheye yer bırakmayan mânevi tevatür derecesine ulaştığını gösterir.[124]

Bu devre, İslâm tarihinin altın çağı sayılır. Özellikle de şer'i yönden. Çünkü Kur'ânî nasslar ve bunu tefsir eden ve tamamlayan Nebevi Sünnet harfiyyen tatbik ediliyordu. Allah'ın kelâmının ve Resûlü'nün Sünneti'nin bu harfî tatbiki neticesinde meydana gelen asrı, insanlık ancak düşünde görebilir. Bu, yeryüzünde ve bütün tarih devrelerinde hiçbir topluma nasip olmadı. O, bütün ıslahçıların düşlediği bir toplumdur.

Burada bizi alakadar eden, Kur'ân-ı Kerim'in; Resûlullâh'ın vefatıyla nüzûlü tamamlandıktan ve Allah Teâlâ'nın: "(..) Bugün size dininizi olgunlaştırdım, size nimetimi tamamladım ve size din olarak İslâm'a razı oldum. (..)" (Maide, 5/3) kavliyle hitama erip, cüzlere ayrılmayan bir bütün olduktan sonra, sahabe-i kiram tarafından tatbik edilmesidir.

Kur'ân-ı Kerim'in, sahabe tarafından tatbik edildiğini söyledim. Kur'ân'ı en iyi bilen insanlar onlardır. Onların Kur'ân'ı tatbiki; objektif bakış ve bütün vecihlerinde sahih tefsir özelliği ile kendini gösterir. Çünkü sahabe, Kur'ân'ın nüzûlünü yaşadı, onun Resûl tarafından tatbik şeklini tanıdı. Ayrıca, onlar, her bir nassın temas ettiği şartları biliyordu. Bütün müfessirlerin ve fakihlerin yanında sahabenin görüşleri, uyulması vacip olan Sünnet, yahut ondan sapılmayan hüccet olarak kabul edilir. Sahabe şüphesiz ihtilaf etmiştir. Fakat onların görüşlerinin mecmuu, nassın muhtemel olduğu mânâların mecmuuna eşittir. Her halükarda bunun dışında bir ihtimal olmaz.

Bu itibarla, bütün fakihler, sahabenin icma'ını teşrî kaynaklarından kabul eder. Yine, onların görüşleri de hüccet kabul edilir, özellikle de bu devrede. "Ancak, Şiâ ve Hariciler gibi uç fırkalar hariç."

Üçüncü Devre

Bu devre, Emevî hilafetinin başlangıcından bitimine kadar olan devredir. Yani, sahabenin (yaşça) küçüklerinin ve tabiûnun büyüklerinin dev-

---

124 İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkiîn 'an Rabbi'l-Alemîn*, I, 177.

residir. Bu devre, tabiûn asrının bitmesi ve mezheplerin meydana geldiği asır olan etbau't-tabiin asrının başlangıcı ile sona erer.[125]

Halife Osman b. Affân'ın katledilmesinden sonra, Müslümanlar gruplara ve hiziplere ayrıldılar. Bunların izinde, bir kısmı günümüzde bile varlığını sürdüren siyasi ve akaidi fırkalar meydana geldi. Müslümanlar, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, Şiâ ve Hariciler olarak bölündü. Müslümanların bu şekildeki ihtilafından dolayı Emevî Devleti kuruldu. İslâm hilafetinin siyasi istikrarsızlığından dolayı insanlar siyasetle meşgul oldu. Böylece, her türlü ilim ihmâl edildi.

Ancak, biz, Hülafa-i Raşidin'in, herhangi bir beldeyi fethettikleri zaman, oraya "emir" veya "âmil" denilen bir idareci tayin ettiklerini ve onlarla beraber iki tane âlim, yahut insanlar arasından, dini ve ahkamı daha iyi bilen ve hüküm verebilen iki veya daha fazla kişiyi bıraktıklarını biliyoruz.

Nitekim, Ömer b. Hattab böyle yaptı: "Irak'ın fethinden sonra, Ammar b. Yasir'i oraya gönderdi. Onunla beraber Abdullah b. Mesud'u da, insanlara İslâm'ı öğretmek üzere müftü ve muallim olarak gönderdi.[126] Böylece, şehirlerden her birini bir sahabi yahut bir sahabi topluluğu vatan edinmişti. Bunlar, zamanla yerleştikleri bu yerlerde Kur'ân-ı Kerim'i ve Nebevi Sünnet'i öğretecekleri birer medrese oluşturdular.

Bu medreselerin bağlıları vardı. Bu devredeki medreselerde ilk sahip ve kurucu, yahut kurucularının fikirleri ayakta kalmaya devam etti.

Meselâ, Irak medresesinin temelini Abdullah b. Mesud ve Ali b. Ebi Talib attı. Bu ikisi, re'y ve ictihada başvuruyorlardı. İşte, bu devreyi takip eden mezheplerin meydana gelişine kadar, Irak Fıkıh medresesinin alamet-i farikası budur.

Bu devrenin en önemli özelliklerıı şunlardır:

1. Çekirdeğini, fetih günlerinde oraya yerleşen veya Hz. Ömer'in vefatından sonra Medine'den çıkan sahabîlerin oluşturduğu şehir medreselerinin meydana gelmesi.

---

125 Ebû Zehra, *Tarihu't-Teşri'l-İslâmî,* 110.

126 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Barî*, VII, 91.

2. Medreselerden her birinin yönelişinin belirginleşmesi ve öncülerinin bakış açısının yerleşmesi.

3. Teşri'in köklerini, ya da Fıkıh'ın kaynaklarını almada medreseler arasındaki mücadele ve ihtilaf ile hadîs ve re'y arasında çekişmenin baş göstermesi.

4. İslami fırkaların meydana gelmesi; Fıkıh ve teşrî konusunda bunların metotlarının ortaya çıkması.

5. Müslümanların, yek diğeriyle mücadele eden fırkalara ayrılmaları neticesinde hadîs rivayeti şüyû buldu ve bunun sonucunda Hadîs'te uydurma ve ihtilaf çoğaldı.

6. Abbâsî dâvetinin başlaması ve bunun, Abbâsî Devleti'nin kurulmasıyla son bulması.

Bunlar, bu devrenin belirgin özellikleridir. Teşrî kaynakları ise Kur'ân, Sünnet, icmâ ve kıyas'tır. Her ne kadar, her mezhebin, başkasının reyini almayan mutaassıp mukallitleri yok idiyse de, mezheplerin oluşma badireleri ortaya çıktı. Medreselerin ve mezheplerin oluşmasıyla, onlardan bazısı maslahatları ve istihsanı aldı, bir kısmı da almadı.

Her halükarda, orada taklit olunan bir mezhep veya reyinden dönülmeyen bir müçtehit yoktu. Bazen de Müslüman, bir meseleyi bir âlime sorup, onun görüşünü alıyor; diğer bir meseleyi de başkasına soruyor ve yeni meselede onun görüşünü doyurucu buluyordu.

Bu fasılda dördüncü devreden bahsetmeyeceğim. Çünkü bu devre, Fıkıh'ın, Abbâsî Devleti günlerindeki durumunu beyan ediyor. Zaten, bu faslı bu konuya veya onun başlangıcına ayırdım. Herhalde, bunu takip eden fasıl, Fıkıh konusu ve teşri'in dördüncü devresi ile alakalı olacaktır ki bu, Abbâsî Devleti'nin başlangıcıdır. Çünkü dördüncü devre Fıkıh'ın devreleriyle başlıyor.

3. Genel anlamda fıkıh'ın tefsir'e etkisi

Fıkıh'ın nasıl neşet ettiğini, Fıkıh medreselerinin nasıl kurulduğunu; sonra bazı insanların Fıkıh konusunda ihtisaslaşıp, onların Fıkıh, Fıkıh'ın da onlarla tanındığı bir ilim dalı (fen) haline geldiğini gördük.

İslami ilimlerin belkemiği ve İslâm toplumunun tanzim işini yüklenen ilim olarak kabul edilen Fıkıh'ın takip ettiği yolun felsefesinin Tefsir'e ve Kur'ân mefhumlarına açık bir yansıması oldu. Çünkü Kur'ân, Fıkıh'ın ana kaynağıdır. O halde, şer'i ahkamın kanunlaşmasının tamamlandığı ve Şarî'in, kullarının ibadet etmelerini istediği emirlerin ve nehiylerin açıklaması olan Fıkıh ve Fıkıh Usûlü kaideleri; gerek Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerim'de indirdiği, gerekse Hz. Peygamber'in lisanıyla ve tatbik şekliyle oluşan şer'i hükmün anlaşılmasına yardım eden esaslardan ibarettir.

Kur'ân-ı Kerim, fakihin ilk başvuru kaynağıdır. Fakih, kaidelerini ve usulünü, Kur'ân'ın hükmünü istinbat etmek için koyar. Bunun yansıması, münhasıran ahkâm âyetlerini ele alan tefsirlerde ve özellikle Ahkâmu'l-Kur'ân adı verilen eserler ile bütün öteki tefsir kitaplarında ortaya çıktı.

Kur'ân-ı Kerim tefsirinde, yahut ahkâm âyetleri hakkında Fıkıh mezhepleri âlimlerinin sarf ettiği bu büyük gayretler, Fıkıh'ın şümulüne, kaidelerinin kuvvetine ve üslûbunun ilmiliğine dair bize canlı bir tablo sunar. İnşallah, Kur'ân âyetlerinin belli bir mezhebe göre yapılan tefsirlerinin; nasıl fıkhi ihtilafların canlı bir tablosunu sunarak müfessirin bağlı bulunduğu mezhebin Fıkıh Usûlü'nü açıkça yansıttığını göreceğiz.

Fıkıh'ın Tefsir'e etkisinden biri de; bütün fakihlerin görüşlerinin ve delillerinin zikredildiği ve görüşler arasında tercih yapıldığı Mukayeseli Fıkh'ı ihtiva eden Tefsir kitaplarının ortaya çıkmış olmasıdır. Kurtûbî Tefsir'i buna örnek teşkil etmektedir.

Böylece, bu Tefsir kitapları ahkamı, Kur'ân-ı Kerim'deki tertibine göre anlatan bir nevi Fıkıh kitaplarından ibaret olmuştur. İşte Tefsir kitaplarını Fıkıh kitaplarından ayıran yegane fark budur. Zira, Fıkıh kitaplarının mevzuları, Müslümanın hayatına göre mantıki bir sıra takip eder; Müslüman, güne ibadetle başladığından fakihler, Fıkıh kitaplarının ilk babını ibadetlere ayırdılar. İbadetlere, namaz konusu ile başladılar ve namazdan önce de tahareti ele aldılar. İbadetlerden sonra, şahsi işlere giren muâmelâtı ele aldılar. İşte, Fıkıh babları sonuna kadar bu şekilde düzenlenmiştir. O halde, fıkhi tefsirin, Fıkıh kitaplarından ayrıldığı nokta sadece tertiptir.

Bu "tefsirler", istisnasız bütün ahkamı, hatta Kur'ân'da zikredilmeyip, Sünnet'te geçenleri de bahis konusu eder. Sünnet'te zikredilenleri,

Kur'ân'daki ona yakın hükümle beraber zikrederler. Meselâ, zina eden kimse için recmi, değnek vurma (celde) cezası ile beraber; şarap cezasını kazif cezasıyla beraber, yahut şarabın haram oluşuyla beraber zikretmeleri gibi. Bu durum, ahkâmı araştımayı gaye edinen müelliflerin tefsirleri için söz konusudur. Araştırma gayesi ahkâm olmayan kimselerin tefsirine gelince; Fıkıh'ın bu tür çalışmalar üzerindeki etkisi; hükmü ve fakihlerin reyini zikretmek şeklinde tezahür eder. Bunlar, söyleyeceklerini, ahkam âyetini kaydedince söyler. Bundan anlaşılıyor ki, Fıkıh'ın tefsirdeki hissesi, öteki ilimlerden daha çoktur. Bu itibarla, biz Fıkıh'ı, öteki bütün ilimlerden öne aldık. Bu, Fıkıh'ın Tefsir'e yaptığı etkiye, kısaca bir göz atmadır. İnşallah mezheplerden bahsederken daha fazla tafsilata gireceğiz.

B. FIKIH VE FIKIH USÛLÜNÜN TEDVİNİ VE FIKIH MEZHEPLERİNİN OLUŞTURULMASI

Giriş

Abbâsî Devleti, 132/749 senesinde, yani Hicri İkinci Asır'ın başlarında (Miladi 8. asır) kuruldu. Abbâsî Devleti'nin kurulmasının Müslümanların hayatına tesiri büyük oldu. Çünkü onların döneminde medeniyet öyle parladı ki, daha önce Müslümanların böyle bir dönemi olmamıştır. İlmi yönden de oldukça önemli gelişmeler kaydedildi; ilimler çeşitlenmeye, dallanmaya ve genişlemeye başladı. Ayrıca, bütün ilimlerin okutulduğu medreseler oluştu. Bu medreseler sadece şer'i ilimlere münhasır değildi. Her ne kadar, medreselerin merkezi mescitlerdir ve orada tedris olunanların en önemlisi şer'i ilimler veya Kur'ân ve Sünnet ise de biz, bunun yanında Geometri, Matematik, Astronomi, Kozmoğrafya vb. dini olmayan ilimlerin de tedris olunduğunu görüyoruz.

Sonra, tercüme hareketi ve geçmiş ümmetlerin medeniyet ve ilimlerinin aktarılması bu asırda parladı. Aynı şekilde, Sünnet'in tedvini tamamlandı, Fıkıh'ın ilk maddesi hazırlandı. Böylece, büyük bir gayret

ve dikkat sarf edildi. Ayrıca bu durum, âlimlere senetleriyle ulaşmamış birçok görüşleri değişikliğe uğrattı. Bu inkılâbın İslâm Fıkıh'ında apaçık bir etkisi vardır. Bu değişim, bu inkılabın bazı esaslarıyla veya onu sonuç veren şu tohumlarıyla buluştu:

1. Merkezi şehirlerde okulların şekillenmesi

Sahabe-i kiramın, fert veya gruplar halinde; fethedilen veya İslâm devletinin şu veya bu yoldan ulaştığı bir beldeye yerleştiklerinden bahsetmiştik. Sahabe, şehirlere yerleştiği zaman insanlar, toplumlarının maruz kaldığı meseleler hakkında onlardan fetva soruyorlardı. Onlar da Kur'ân'ı anladıkları ölçüde veya Hz. Peygamber'in Sünneti'ne vukufiyetlerine göre, yahut üstünlüğüne işaret ettiğimiz içtihatlarına göre fetva veriyorlardı. Her sahabinin ilmini elde etmeye gayret eden ve fetvalarını öğrenmeye çalışan talebe ve tilmizleri oluştu. Sahabenin namaz kıldığı, imamlık yaptığı her mescidde, ilimlerini bu sahabiden alan medreseler oluştu. Bunlar, şehir medreselerinin ilk çekirdekleridir. Bunların her birisinin; diğer medreselerden ayrılan kendine özgü yöneliş ve çizgisi belirdi.

Sahabe-i kiramdan Abdullah b. Mesûd,[127] Huzeyfe b. el-Yemân[128] ve İmrân b. Husayn[129] Irak'a yerleştiler. Sonra, Ali b. Ebi Talip, Irak'ı İslâm devletinin başkenti yaptı. Bu sahabeler, Müslümanların fıkhî ve teşriî hayatlarında en büyük etkisi olan bir medresenin çekirdeği oldular. Bu, İmam Ebu Hanife Nûmân b. Sabit ve onun Rey Ekolü, yahut Irak Ekolü adı verilen

---

127 Abdullah b. Mesûd el-Hezelî, Benû Sehre'nin müttefiki olup ilk Müslümanlardandır. O, şöyle demiştir: "Ben ilk altı müslümandan biriyim; o zaman bizden başka yeryüzünde müslüman yoktu." İbn Mesûd, Hz. Peygamber'in o derece yakını olmuştu ki insanlar onu ve ailesini Âli Beyt'ten sanırdı. Hz.Peygamber'in yakınında oldu. Hal ve tavrı Resûlullâh'a en çok benzeyen kimseydi. 32/652'de vefat etti. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, VII, 102.

128 Huzeyfe b. el-Yemân b. Câbir b. Amr el-Abasî, Benû Abdi'l-Eşhel'in müttefiki olup ensardandır. Babası el-Yemân ile birlikte müslüman oldu. Hz. Ömer'in Kufe ve Medâin valiliğini yaptı. Hz. Osman'ın katlinden sonra 36/656'da vefat etti. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, VII, 90.

129 İmrân b. Husayn b. Ubeyd Ebû Necîd el-Huzâî, sahabenin âlimlerindendir. Hayber senesinde müslüman oldu. Mekke'nin fethi günü Hüzaa sancağını taşıyordu. Hz. Ömer, onu Basralılara fıkhı öğretmek üzere gönderdi. Ziyâd onu fetva işinde görevlendirdi. Basra'da vefat etti. Sıffîn Savaşı'nda taraf olmayanlar arasında yer almıştır. Hadîs kitaplarında 130 kadar hadîsi vardır. Zıriklî, *A'lâm*, V, 232.

ekolünü doğuran medresedir. Bu medrese, hâlâ metot ve semeresinden istifade olunan İslâm Fıkhı'nın en büyük bölümünü teşkil etmektedir.

Kayserlerin tahtlarını yere seren mücahit ashab-ı kiramdan bir topluluk da Şam'a yerleşti ve Romalıların yanında Konstantin gibi olan Şam ve Suriye'de Rumların tüm izlerini yok ettiler. Böylece, Şam, İslâm şehirlerinden biri haline geldi. Sahabeden ilk defa oraya yerleşen fetih ordularının en büyük kumandanı Ebu Ubeyde Amir b. el-Cerrâh'tır.[130] Sonra, Seyfullah Halid b. Velid,[131] Yezid b. Ebî Süfyan,[132] Amr b. Âs,[133] Muaz b. Cebel,[134] Şurahbil b. Hasene, Ebu'd-Derdâ[135] ve Bilâl b. Rebah'tır.[136]

130 Ebû Ubeyde Amir b. Cerrâh. Tam ismi Âmir b. Abdillah b. el-Cerrâh b. Hilâl b. Ehyeb b. Dabbe b. el-Hâris b. Fehr'dir. llk Müslümanlardan Fehr b. Malik'in evinde Hz. Peygamber ile buluşuyordu. Resûlullah'ın maiyetinde birçok gazvede yer aldı. Hz. Ömer, onun için, eğer sağ osaydı onu halife yapardım, dedi. Hz. Ömer'in Şam valisi iken 18/639'da vefat etti. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, VII, 93.

131 Halid b. Velid b. Muğîre el-Mahzûmî el-Kureşî. Büyük fatih, Seyfullah unvanını almıştır. Cahiliye döneminde Kureyş'in ileri gelenlerindendi. Mekke'nin fethinden önce 7/628 senesinde Müslüman oldu. Müslüman oluşu Hz. Peygamber'i sevindirdi. Humus'ta 21/641'de vefat etti. Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, VII, 100.

132 Yezid b. Sahr b. Ebi Süfyan b. Harb el-Emevî, Ebû Halid künyeli cesur sahabîdir. Mekke'nin fethi gününde müslüman oldu. Hz. Peygamber. Beni Firas'ın zekatlarını toplamak üzere onu tahsildar olarak tayin etti. Sonra Hz. Ebû Bekir onu ordu kumandanı olarak görevlendirdi. Hz. Ömer onu Filistin ve Basra valisi yaptı. Hz. Ali'nin vefatına kadar onun taraftarı idi. 18/639'da Şam'da taundan vefat etti. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, 98.

133 Amr b. Âs ez-Züherî kıymetli sahabîdir. Hz. Ömer döneminde Mısır'ın fethi esnasında İslâm ordusunun kumandanı idi. Muaviye döneminde, vefat edinceye kadar orada vali olarak kaldı.

134 Muaz b. Cebel Ebû Abdirrahman el-Ensârî el-Hazrecî, 18 yaşında veya daha genç iken Akabe beyatında bulundu. Bedir dahil birçok gazvede yer aldı. Sahabenin ileri gelenlerinden ve fakihlerindendi. Enes b. Malik, Ebû Müslim el-Havlânî ve başkaları ondan hadîs rivayet etti. Onun hakkında Hz. Peygamber'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Ümmetimden, helâl ve haramı en iyi bilen Muaz'dır. 18/639'da takriben 35 yaşında iken vefat etti. Askalânî, *Fethu'l-Bârî,* VII, 125.

135 Ebû'd-Derdâ Uveymir b. Zeyd el-Ensârî el-Hazrecî. Onun için, bu ümmetin filozofu, denmiştir. Uhud'da bulundu ve çok yararlılıklar gösterdi. Şamlıların âlimi, Dımeşklileri okutan, onların fakihi ve kadısı idi. O, şöyle diyordu: Rabbimi özlediğimden ölümü, Rabbıma tevazu göstermek için fakirliği, hatalarıma keffaret olması için de hastalığı seviyorum. 32/652'de vefat etti. Suyûtî*, Tabakâtu'l-Huffâz,* 7.

136 Bilal b. Rebah el-Habeşî'nin künyesi Ebû Abdillah, Hz. Peygamber'in müezzini ve Beytulmal bekçisidir. İlk müslümanlardandır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra ezan okumadı. 20/640'da Dimeşk'te vefat etti. Askalânî*, Fethu'l-Bârî*, V, 99.

Bilahare, İslâm hilafetinin başkentini Şam yapan Emevî Devleti kuruldu. Şam'a yerleşenlerden biri de, devletin kurucusu sahabi ve vahiy katibi Muaviye b. Ebi Süfyan'dır.[137] Ondan sonra, aynı zamanda kıymetli âlimler olan halifeler geldi. Fakat onların siyasi şöhretleri ilmi şöhretlerini gölgede bıraktı. Meselâ, Mervan b. el-Hakem,[138] Abdulmelik b. Mervân[139] ve sonra Ömer b. Abdilaziz[140] bunlardandır.

Şam medresesi, ilim ve kudrette Ebû Hanife'ye benzeyen Ebû Amr el-Evzâî[141]yi çıkarttı. Fakat Evzâî'nin mezhebi varlığını sürdüremedi. Derken, onun medresesinin ilimlerine İmam Şafiî varis oldu. Yahut İmam Şafii'nin en ileri gelen talebeleriyle devam etti. Çünkü Şafiî Mezhebi yayıldı. Şafiî Mezhebi'nin yayılması; Evzaî'nin mezhebine baskın çıkması ve ona şamil olmasındandır. Şam, günümüze kadar İslâmi ilim merkezi olmayı sürdürdü.

Aynı şekilde, Mısır'da da bir medrese oluştu. Fetih günlerinde oraya giden sahabe bunun ilk kurucuları oldu. Bir kısmı oraya yerleşti, diğerleri kıymetli bir ilmi mahfil bıraktıktan sonra oradan ayrıldılar. Fetih gününde Mısır'a gelen ilk sahabe; Ebu Zer el-Ğifari,[142] Zübeyr b. Avvâm, Sa'd b.

---

137 Muaviye b. Ebî Süfyan b. Sahr b. Harb b. Ümeyye b. Abdişems b. Abdimenaf el-Kureşî el-Emevî. Kıymetli sahabi olup Emevî devletinin Şam'da kurucusudur. Arapların dahilerindendir. Fasih konuşur, halim ve vakur biri idi. 60/679'da Şam'da vefat etti. Askalânî, *Fethu'l-Barî*, VII, 103.

138 Mervan b. el-Hakem b. el-Âs el-Kureşî, Emevî Devleti halifelerindendir. Arapların nesebini ve dini iyi biliyordu. Şam'da H. 65/684'te vefat etti.

139 Abdulmelik b. Mervân, Mervan b. el-Hakem'den sonra hilafeti üzerine almış, âlim bir kişi idi. 86/705'te vefat etti.

140 Ömer b. Abdilaziz b. Mervan b. el-Hakem el-Emevî, künyesi Ebû Hafs olup, sâlih halifelerdendir. Ona, Hülefâ-i Raşidin'in beşincisi denmiştir. 99/717'de halife oldu, 101/719'da vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 146.

141 Abdurrahman Ebû Amr el-Evzâî, zamanının Şam diyarı imamıdır. Beyrut'ta kalmış, Atâ, İbn Sirin, Mekhûl ve başkalarından hadîs rivayet etmiştir. Ondan da Ebû Hanife, Katade, Yahya Ebî Kesir, Zührî ve başkaları rivayette bulundu. İbn Sa'd şöyle der: el-Evzâî, sika, güvenilir, doğru, fazıl, hayırlı bir kimse olup hadîs, ilim ve fıkıh birikimi vardı. 157/773'te vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 79.

142 Ebû Zerr el-Ğifarî künyeli Cendeb b. Cenâde ilk müslümanlardandır. İlim, zühd ve cihadda ileri gelen sahabedendir. Doğru sözlü ve ihlaslı idi. Acı da olsa gerçeği söylerdi. Ondan, Enes b. Malik, Zeyd b. Vehb vb. hadîs rivayet etti. 32/652'de vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 6.

Ebi Vakkâs,[143] sonra Şam'dan gelen Amr b. As ve ileri gelen âlim sahabilerden olan Abdullah b. Amr b. As[144]'tır.

Bunlar, fakih ve âlim el-Leys[145] b. Sa'd'ı çıkartan Mısır medresesinin temel unsurları oldu. Şafiî'nin talebeleri, el-Leys b. Sa'd'ın Mezhebi'nin mirasını aralarında bölüşünceye kadar Mısırlılar senelerce Leys'in mezhebine göre amel ettiler. Zira, Şafiî, son günlerinde Mısır'a yerleşti ve orada vefat etti. Şafiî, Mısır'a geldiği zaman el-Leys b. Sa'd'ın mezhebini, İmam Malik'in mezhebine göre yetişen idareciler sahiplenmeye başlayıp, Leys'in ilmini ve medresesini miras aldılar. Bunun üzerine İmam Şafiî geldi ve bu yüce terekeyi onlara taksim etti. Böylece, yerini İmam Malik ve İmam Şafiî'nin mezhebine terk etmek sûretiyle Leys'in mezhebi son buldu.

Ayrıca, sahabenin en büyük kısmının Medine-i Münevvere'de oturduğunu ve oradan ayrılmadığını unutmamamız gerekir. Bunlar, sahabenin ileri gelenleri ve ilimde Hz. Peygamber'in halefleri idiler. Medine'ye yerleşen, ilmi eserleri âlimler arasında dolaşan ve mezhepler meydana gelinceye kadar fetvaları fakihler tarafından kaynak olarak alınan belli başlı sahabe âlimleri şunlardır: Ebu Bekir es-Sıddîk, Ömer b. el-Hattâb, Osman b. Affân, Ali b. Ebi Tâlib, sonra Abdullah b. Ömer ve Aişe[146]'dir.

---

143 Sa'd b Ebî Vakkâs b. Mâlik b. Ehyeb b. Abdimenâf el-Kureşî ez-Zührî, künyesi Ebû İshâk'tır. Kumandan sahâbîlerden olup, Irak, Medain ve Kisrâ fatihidir. Aşere-i mübeşşeredendir. Buharî ve Müslim'de 171 hadîsi vardır. 55/674'te vefat etti. Askalânî, *Fethu'l-Barî*, VII, 83.

144 Abdullah b. Amr b. Âs zahid sahabedendir. Cahiliye döneminde yazı yazıyordu. Babasından önce Müslüman oldu. Çok ibadet ediyordu. Öyle ki, Hz. Peygamber, ona, bedeninin de üzerinde hakkı var, dedi. birçok gazvelerde bulundu. İki kılıç kullanırdı. Yermûk günü, babasının sancağını taşıyordu. 65/684'te vefat etti.

145 el-Leys b. Sa'd b. Abdirrahman el-Fehmî Ebu'l-Hâris el-Mısrî belli başlı âlimlerdendir. Zührî, Atâ, Nâfî, Bukeyr b. el-Eşec vb. den hadîs rivayet etti. Ondan da oğlu Şuayb, katibi Ebû Salih, İbnu'l-Mübarek, Kuteybe, İsâ b. Hamâd Zağbe ve başkaları rivayet etti. Yahya b. Bukeyr şöyle dedi: el-Leys b. Sa'd'den daha mükemmelini görmedim; Kur'ân'ı ve Nahv'i iyi biliyor, Hadîs ve şiir ezberlemişti. 94/712'de doğdu, 175/791'de Şaban ayında vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 95.

146 Hz. Aişe, Kureyş'e mensub olan Hz. Ebû Bekir'in kızı, mü'minlerin annesidir. Din ve edebiyatı en iyi bilen müslüman hanımdır. Hz. Peygamber onunla Hicret'in 2. senesinde evlendi. En çok hadîs rivayet eden hanımdır. 58/677'de vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 8.

Mekke'ye ise Abdullah b. Abbas ve Zeyd b. Sabit[147] yerleşmişti. Hicazlı bu sahabîler, daha sonra birçok İslâm beldelerinde hala mezhebiyle amel olunan İmam Malik b. Enes'i çıkartan bir medresenin temelini attılar. Onun medresesi, Hicaz medresesi, yahut Hadîs ehli medresesi (ekolü) diye adlandırıldı. Müslüman şehirlerdeki en meşhur medreseler bunlardır ki ilmi tesirleri, günümüze kadar devam etti. Bunun yanında başka medreselerin de olduğunu ve bunların şubelerinin diğer İslâm beldelerine yayıldığını unutmamalıyız. İlmi, bıraktıkları eserler yönünden bunlar diğerlerinden geri kalmaz.

Afrika'nın kuzeyinde, Endülüs, İran, Buhara ve Semerkant'ta İslami medreseler vardı ve onları, sahabe devrinden günümüze kadar nesiller birbirlerine miras bırakmayı sürdürmektedir. Medreselerin şubelerinin tesis vakti, sahabeden az sonraya rastlar; çünkü onların bir kısmı, -Endülüs ve Afrika'nın kuzeyi gibi- tabiûnun eliyle gerçekleşti. Buhara bölgeleri gibi bir kısmı ise tebeutabiin tarafından gerçekleşti. Fars ve İran mıntıkaları ise yine tabiûn dönemine rastlar.

2. Medrese fakihlerinin ihtilaf sebepleri ve bundan mezheplerin doğuşu

İnsanların farklı görüşlerde olmaları tabiidir. Bu durum, onların psikolojik, sosyolojik ve aklî yapılarının farklılığından kaynaklanmaktadır. Şehirlerde oluşan medrese âlimlerinin ihtilaflarının en önemli sebeplerinden biri, bu şehirlerde oturan ve bu medreselerin temelini atan sahabenin ihtilafıdır.

Her sahabînin, bir re'y ve içtihat şekli, şer'i meseleri halletmede yolu ve bir metodu vardır. Bu metot, onların tabiûndan olan talebelerine de

---

[147] Zeyd b. Sabit, Ebû Said el-Hazrecî el-Mukrî Ensardan olup, vahiy katibidir. Hz. Peygamber, ona İbranca yazı öğrenmesini emretti, o da iyice öğrendi. Kur'ân'ı hem yazdı, hem iyice ezberledi. Feraizi iyi biliyordu. Hendek ve sonraki gazvelerde bulundu. Hz. Ebû Bekir, onu, Kur'ân'ı cem işinde görevlendirdi. Onun bu konuda çok emeği geçmiştir. Hz. Osman da, onu Kur'ân'ı istinsah işinde görevlendirdi. Hıfzı, dini ve emaneti açısından tam bir güven kaynağı idi. Yazısı da güzeldi. Oğlu Harice, Enes b. Malik, İbn Ömer ve başkaları ondan hadîs rivayet etti. Hz. Ömer hacca gittiği zaman Medine'de hilafet vekaletini ona bırakıyordu. 45/665'te vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 8.

geçti. Tabiûn da onu kendi tabilerine miras bıraktı ve bu tevarüs böylece devam etti.

Sahabenin en az ihtilaf eden insanlar olduğunu görüyoruz; çünkü onlar Hz. Peygamber'in medresesinde eğitim gördüler ve oradan mezun oldular. Onların ihtilaflarına bakan kimse, genelde onların ihtilaflarının çeşitlilikten ibaret olduğunu görür. Daha önce de söylediğimiz gibi, onların ihtilaf ettiği mesele hakkındaki bakış açılarının, meselenin halli için elverişli ve makbul görüşlerden ibaret olduğunu görüyoruz.

Şu kadar var ki, onlardan her birinin kendine has yapısı, görüşü, meseleleri ele aldığı bir tarzı ve ilmî metodu olduğu inkar olunamaz.

Âlimler arasında ihtilafın sebeplerinden biri de, her sahabinin Hz. Peygamber'den, yahut sahabe kardeşlerinden kendisine ulaşan Sünnet'in, miktarı açısından değişik olmasıdır. Bu hadîsleri, tabiûndan talebelerine ve onlardan sonra gelen âlimlere rivayet edenlerin yanında şer'i ahkam hakkında muayyen bir görüş meydana geldi. Bu görüş, başka miktarda veya başka meselelerle ilgili hadîs bilgisi olan diğerlerinin görüşlerinden farklı oluyordu.

Bu itibarla, Sünnet tedvin edildiğinde, fakihlerin tahsil ettiği en kıymetli şey oldu. Zira, görüşlerini ona göre tashih ediyorlardı. Çünkü Sünnet'in tedvini ile bütün beldelerin hadîsleri toplanmış oldu.

Sahabenin, medreselerine miras bıraktıkları ve daha sonra medreselerinde yetişen âlimlerin amel ettiği hadîslerden nasiplerinin farklı oluşu, her şehirdeki âlimin, diğer şehirlerdeki âlimlerden değişik görüş beyan etmesinin en mühim sebebidir. Nitekim, her sahabinin oturduğu ve her medresenin oluştuğu çevre, bağlı bulunduğu medreseye, kendine has fıkhi müşkiller ve meseleler arzederdi. Bu itibarla çevre, Müslüman beldelerdeki her medreseyi, muayyen bir renkle ötekilerden ayıran mühim ihtilaf sebeplerinden biridir.

Ayrıca, Medine'den çıkan sahabenin orada kalanlardan daha az olduğunu görüyoruz. Bu itibarla, Hicaz ehlinin yanında bulunan toplam hadîsler, başkalarının yanındaki toplam hadîslerden daha çoktu. Bunun

için, Hicaz ehli medresesi hadîs ile anıldı. Onların metodu, az miktarda hadîse sahip olan kimse ile, Allah'ın Kitabında ve dağarcığındaki hadîste karşılaştığı mesele hakkında bir hüküm bulamadığı zaman kıyas ve içtihada başvurmak mecburiyetinde kalan kimsenin metodundan farklıydı. Hicaz ehlinin reyi genelde hadîse dayanıyordu. Birincilerin (Hicaz ehli) hadîse, diğerlerinin ise reye dayanması; her medreseyi metotta dahi kardeş medreselerden uzaklaştırıyordu. Böylece, her birinin kendine has görüşü ve medresesinin o husustaki rengi baki kaldı.

Fakihlerin ihtilaf ettikleri konulardan biri de, Fıkıh usûlünün kaynaklarıdır. Onlar, Sünnet ve ondan alınması gereken miktar, ayrıca Sünnet'in Kur'ân-ı Kerim'in yanındaki yeri; Kur'âni bazı umumi nasları tahsis etmesi, Kur'ân ile beraber hüccet oluşu, onu neshetmesi, Kur'ân'da zikredilmeyen ve işaret de edilmeyen yeni hükümleri getirmesi gibi konularda ihtilaf etmişlerdir. Bütün bunlar, mezhepler meydana gelmeden önce fakihlerin ve âlimlerin ihtilaf ettikleri hususlardır. Yine, kıyasa ait konular da böyledir. Âlimlerden birçoğu reyden sakınıyor; bir kısmı ise kıyas yapmada, reye başvurmada ve nas hakkında içtihat etmede bir beis görmüyordu. Ayrıca, icmâ meselesi ve icmânın tahakkuku, icmâlarına önem verilen kimseler ve Medine âlimlerinin icmâının, onların dışında kalanları bağlayıp bağlamadığı gibi hususlar ihtilafa sebep olmuştur.

Son derece önemli bir mesele daha vardır ki, bunda ihtilaf ve çekişme başkasından çok daha açıktır. Bu, emir (yap), nehiy (yapma) yani bir fiili terk etme emri meselesidir. Emir fiili, yahut nehiy edatları; olumlu ve olumsuz, yahut başka durumda bağlayıcılığa delâlet eder mi? Olumluluğun miktarı nedir? Bütün bunlar, en çok tartışılan konulardır.

Bu ihtilaf ile bu sebepler, sahabe döneminden mezheplerin oluşması asrına kadar sürdü. Sonra bu ihtilaflar, mezheplerin oluşması döneminde hafifti. Hatta her mezhebin öncüsü, diğer mezheplerdeki arkadaşlarına itimad ediyor, onlarla istişarede bulunuyor, bildiği konuda onlara nasihat ediyordu. Bunun en güzel şeklini, Leys b. Sa'd'ın İmam Mâlik b. Enes'e yazdığı risalesinde buluyoruz.

Her mezhebin fakihleri, muasırları diğer mezheplerden herhangi bir

sakınca görmeksizin bilgi alışverişinde bulunuyorlardı. Fakat bu fazla sürmedi; Çünkü durum mezhep taassubuna; kendi dışındakilerin görüşünü terk etmeye, bütün meselelerde kendi mezhebinin görüşünü almaya, onu savunmaya ve öteki mezhebin görüşünün doğru olmadığına inanmaya kadar vardı. Bütün bunlar, mezhep sahipleri olan İmam Ebû Hanife'nin, İmam Malik'in, İmam Leys'in, İmam Evzaî'nin, İmam Şafiî'nin ve İmam Ahmed b. Hanbel'in (Allah hepsine rahmet eylesin ve Müslümanlara yaptıkları hizmetlerden ötürü onları en güzel şekilde mükafatlandırsın) tasarruf ve itikatlarından değildir.

3. Fıkıh ve fıkıh usûlü'nün tedvini; fıkıh ıstılahlarının ortaya çıkışı

Âlimler, Müslümanların ve İslâmi ilmi hayatın ilk dönemlerinde tasnif ve tedvine önem vermiyorlardı. Bilakis, onların en çok itimat ettiği husus ilmi ezberlemek ve ezberden anlatmaktı. Bir kısım âlimler, yazıyı hıfza nispetle ikince derecede kabul ediyorlar; insanı ezber ve düşünmeden alıkoyan bir unsur olarak görüyorlardı. Onun için, Fıkıh meseleleri onların zihinlerinde ve Fıkıh Usûlü kaideleri akıllarında idi.

Fakat Abbâsî Dönemi'nde ve Emevîlerin son günlerinde, İslâm toplumunda mühim bir ilmi inkılap oldu. Çünkü Müslümanlar, tedvine oldukça büyük önem verdiler. Onun için İkinci ve Üçüncü asır, geniş tedvin hareketlerine şahit olmuştur.

Müctehit fakihlerin talebeleri, hocalarının eserlerinin kaybolmaması için onları tedvin ettiler. Anlattığımız çerçevede, mezhepler arasında meydana gelen ihtilaf ve çekişme; bir kısım âlimleri, hükümlerin istinbatında fakihin dayanacağı birtakım kaideler koymayı düşünmeye sevk etti.

Muhammed b. Hasan ve Ebu Yusuf Fıkıh Usulü meselelerini tedvin ettiler. Fakat onların tasnif ettiklerinden bize bir şey ulaşmadı. Bize ulaşan "İmam Şafiî'nin er-Risale ve el-Ümm adlı kitaplarıdır ki bu ikisi, Fıkıh ve Usulü hakkındaki en kıymetli risalelerdir." Nitekim, İmam Malik'in el-Muvattâ'ı ve Ebu Yusuf'un el-Harâc'ı bize kadar ulaşan kıymetli Fıkıh kitaplarıdır. Bunlar, oldukça nadide eserlerdir.

Fıkıh'ın tedvini, her âlimin fıkhi mirasını korumak içindir. Lakin, Fıkıh Usûlü'nün tedvini, fakihin takip edeceği kaideleri koymak içindir. Bu kaidelere uymaktan ötürü çekişme azdır.

Fıkhi ıstılahlara gelince; sahabe döneminde bugün anladığımız mânâda fıkhi ıstılahlar yoktu. Farz, vacib, mekruh, müstehab terimlerinin şu anda kullandığımız gibi anlamları mevcut değildi ve bu kavramlar, bugün bizim tavsif ettiğimiz veya onları bize bırakan âlimlerin tavsif ettikleri aynı meseleleri içine alacak şekilde delâlet ettikleri anlamlara delâlet etmiyorlardı.

Sahabe-i kiram, fıkıh ahkamına ait hususlarda Kur'ân lafızlarının ve Sünnet tabirlerinin aynısını, yahut onlara yakın olanlarını kullanıyordu. Meselâ: "Yaraşmaz… Beni imrendirmiyor… Onu işlemem" gibi.

Fakihler, mezheplerin kurulmasından çok sonra bu ıstılahları vazettiler ve bu lafızlar için bu ıstılahi mânâları tayin ettiler. Binaenaleyh, bir kimsenin, fakihin kastettiği mânâ olduğuna delâlet eden bir delil olmaksızın, onun fıkhi kelâmı için bir mânâ vazetmesi caiz olmaz.

İbn Haldun, Fıkıh Usûlü'nün tedvinini şu sözüyle açıkladı: "Bil ki, bu ilim, Müslümanlar arasında sonradan ihdas edilmiş yeni bir ilimdir. Selef bu ilme muhtaç değildi. Çünkü onlar, dilde meleke sahibi olup, kelime ve cümlelerin mânâlarını anlamak için melekeden başkasına ihtiyaçları yoktu. Şer'i hükümleri anlamak için gereken kaide ve kanunlara gelince, bu kaidelerin çoğu kendilerinden öğrenilmiş olduğu için onlar bu kaideleri öğrenmeye de muhtaç değillerdi. (Sünnet'in naklî için lazım gelen) senet ve isnatlara gelince; İslamiyetin zuhurunun üzerinden az bir müddet geçtiği için, onlar çağın ravilerinin hallerini iyi biliyorlardı ve bundan dolayı isnat ve senetleri bir ilim olarak öğrenmeye muhtaç değillerdi. Peygamberlik çağından ve selef zamanından uzaklaşıp da, bütün ilimler kesb ve tahsil ile öğrenilen ilim ve sanat kabilinden olduktan sonra, İslâm hukukçuları ve müçtehitleri, şer'i delillerden hükümler çıkartabilmek için bahsi geçen kaide ve kanunlara muhtaç oldular. Bu ihtiyaçların bir sonucu olarak, bu kaide ve kanunlar konuldu ve ayrı bir ilim şeklini aldı. Bu ilme 'Fıkıh Usûlü' ismi verildi."[148]

---

[148] İbn Haldun, *Mukaddime*, 360.

İbnu'l-Kayyim, Fıkhi ıstılahların oluşması ve ilk mezhep sahiplerinin tabirlerini ne güzel anlatmıştır! O şöyle der: "İmamlara tabi olan sonraki âlimlerden çoğu, imamlarına karşı bu sebeple hatalı davrandılar; çünkü imamlar, tahrim lafzını kullanmaktan kaçınıp, kerahet lafzını kullandılar. İmamların kerahet lafzını kullandıkları hususta, sonraki âlimler tahrim lafzını kullanmayı kabul etmediler. Sonra, kerahet lafzını kullanmak onlara kolay ve hafif geldi. Onlardan bazısı kerahet lafzını, tenzih kelimesine hamletti (kerahet-i tenzihiye). Diğerleri daha da ileri giderek, keraheti öncelikli olanı terk etmek anlamında kullandılar. Onların tasniflerinde bunun örnekleri oldukça çoktur. Bundan dolayı, şeriata ve imamlara karşı büyük hata işlendi. Halbuki selef, kerahet lafzını Allah ve Resûlü'nün kelâmında kullanıldığı yeni ıstılahi mânâsında kullanıyordu. لاَ يَنْبَغِي lafzı, Allah ve Resûlünün kelâmında devamlı olarak şer'i ve örfi açıdan mahzurlu veya kesin olarak yapılmaması gereken iş hakkında kullanılmaktadır. Allah Teâlâ'nın şu kavlinde olduğu gibi:[149]

وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً

"Rahman'ın çocuk edinmesi muhaldir" (Meryem, 19/92).

وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ

"Biz O'na (Peygamber'e) şiir öğretmedik, şiir onun için imkansızdır da. (..)" (Yasin, 36/69).

Mezhep sahibi imamların bizzat kendilerinin yanında bile bu ıstılahların olmadığını görüyoruz. Ancak, bunlar, onların talebeleri, yahut talebelerine uyanların zamanında ortaya çıktı. Fakat bu ıstılahların Hicri Dördüncü Asır'dan önce, yani yaklaşık olarak üçüncü asırda ortaya çıktığı kesinlik kazanmıştır. Bu meseleyi tetkik etmek bizim konumuz değildir. Mühim olan şunu bilmemizdir: Bu Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ıstılahları sahabe, tabiûn ve tebeu tabiinin verdiği isimlerle ortaya çıkmamıştır. Hatta, bu ıstılahlar, Fıkıh mezhepleri devam etmekte olan Ebu Hanife, Mâlik, Şafiî, Ahmed, Evzâî ve Leys gibi mezhep sahipleri tarafından dahi kullanılmamıştır.

149 İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkiîn,* I, 32.

C. FIKIH MEZHEPLERİ

1. Hanefi mezhebi

Bu mezheb, İmam Ebu Hanife Nûman b. Sabit'e nisbetle bu ismi almıştır. Ebû Hanife, Hanefi Mezhebi fakihlerinin önde geleni ve mezhebin kurucusudur. Hanefi Mezhebi'ne rey ehli mezhebi, yahut Iraklıların mezhebi de denir.

Kıyas ve ictihadı bütün İslami mezhepler kullandığı için biz birinci isimlendirmeyi, yani Hanefi Mezhebi ismini tercih ettik ki fakihler ikisine (kıyas ve ictihad) de rey ismini verir. O halde, kıyas ve içtihada, diğerlerinden daha çok başvursalar da rey ismini Hanefilere tahsis etmeye hiçbir sebep yoktur.

Aynı şekilde, İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'in Irak'ta kalmaları, onların ilmi hayatlarında azımsanmayacak bir dönemdir. O ikisinin o dönemde fıkhi medreseler meydana getirmeleri günümüze kadar insanların hayatında büyük etkisi olmuştur. O halde, Irak'ı Hanefilere hasretmek mümkün değildir. Bu itibarla, birçok kıymetli âlimin yaptığı gibi, mezhebi kurucusuyla isimlendirmeyi tercih ettik.

a. Doğuşu

Neş'et edip, günümüze kadar devam eden ilk fıkhi mezhep Hanefi mezhebidir. Hz. Ömer, Abdullah b. Mesûd ile Ammar b. Yasir'i Kûfe'ye gönderdikten sonra, Abdullah b. Mesûd oraya yerleşti. Hz. Ömer, onu, insanlara din işlerini öğretsin ve dünya işlerinde de yeni dine göre fetva versin diye göndermişti. İbn Mesûd'un vefatından sonra Hz. Ali gelip, Kûfe'yi başkent yaptı.

Abdullah b. Mes'ud ve Ali b. Ebi Talib, Kûfe medresesini meydana getirdiler. Tabiûnun ileri gelen fakihleri o ikisine bağlanıp, onların Fıkıh'ını aldılar. Onların en önde gelenleri ise Şureyh b. el-Haris el-Kindi,[150] Alkame

150 Şureyh b. el-Haris b. Kays el-Kindi Ebû Umeyye el-Kûfî, Asr-ı Saadet'e yetişti, Fakat Hz. Peygamber'i görmedi. Ömer, Osman, Ali ve Muaviye'ye 60 sene kadar kadılık yaptı.

b. Kays en-Nehâî,[151] Mesrûk b. el-Ecda' el-Hemedânî ve Esved b. Yezîd en-Nahâî'dir. Aralarında İbrahim en-Nahâî[152] ve Amir b. Şerahil eş-Şa'bî[153]'nin de bulunduğu birçok kişi bunlardan ilim aldı. Sonra, o ikisini Ebû Hanife'nin hocası Hammad b. Ebî Süleyman[154] takip etti ve onlardan ilim tahsil etti.

Ebû Hanife, bu yüce fukaha zincirinin halkalarının en sağlamıdır. Onun, Allah rahmet eylesin- meydana getirdiği medrese özel bir şekil almış ve ayrı bir metot takip etmiştir. Hanefi Mezhebi, bu faziletli selefin eseri olup, açık seçik onlardan etkilenmiştir. Abdullah b. Mesûd ve Hz. Ali (r.a.), en çok ictihad eden ve re'ye en cesaretle başvuran sahabîlerdir.

Irak medresesi, tam anlamıyla re'y medresesiydi. Irak medresesinin metodu kıyas ağırlıklı olduğu için böyle adlandırılmıştır. Bu, Hanefi Mezhebi'nin kısa bir öz geçmişi ve fıkhi nesebidir.

Bu görevini Haccâc'ın iktidarına kadar sürdürdü. Yüz yirmi yaşında iken bu vazifeden affını istedi ve bundan bir sene sonra vefat etti. İbn Sirin şöyle dedi: Kûfe'ye geldim, orada dörtbin hadîs talebesi vardı. Kûfe'nin şeyhleri dört kişiydi: Bunlar, Ubeyde es-Selmânî, el-Haris el-A'ver, Alkame b. Kays ve Şureyh'dir ki en iyileri idi. 78/697'de vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 120.

151 Alkame b. Kays b. Abdillah b. Mâlik en-Nahâi Ebû Şebel el-Kûfî, "gençken ezberlediklerim, bana, şu anda kağıda bakıyorum gibidir", demiştir. Osman b. Said şöyle dedi: Yahya b. Maîn'e, sence ilimde Alkame mi daha iyidir yoksa Abdullah ve Ubeyde mi? diye sordum, her hangi bir tercihte bulunmadı. Osman der ki: Alkame, Abdullah'tan daha âlimdir. Hz. Peygamber hayatta iken doğdu. 61/680'de veya daha sonra vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 12.

152 İbrahim en-Nahâî b. Yezid Kays el-Esved, künyesi Ebû İmrân'dır. O ve Şa'bî, zamanlarında Kûfelilerin fakih ve müftüleri idiler. İsmail b. Ebî Halid şöyle der: Şa'bî, İbrahim ve Ebu'd-Duhâ mescitte beraber hadîs mütalaa ediyorlardı. Hakkında rivayet olmayan bir şey kendilerine geldiğinde onu gözardı ederlerdi. Hadîs ile de meşgul oluyorlardı. İbrahim b. en-Nahâî 96/714'te vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 29.

153 Amir b. Şurahil Ebû Amr el-Kûfî eş-Şa'bî, meşhur görüşe göre Hz. Ömer'in hilafetinin üzerinden altı sene geçtikten sonra doğdu. Beşyüz sahabeye yetişti. O, şöyle der: Ben, asla yazı yazmadım ve bana söylenen bir hadîsin tekrarlanmasını istemedim; bir dinlemede hadîsi ezberlerdim. Ebû Mahled şöyle demiştir: Şâ'bî'den daha fakihini görmedim. 103/721'de veya daha sonraki bir tarihte vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 32.

154 Hammad b. Ebî Süleyman. Esas ismi Müslim Ebû İsmail el-Kûfî olup, İbrahim b. Ebî Musa el-Eş'arî'nin mevlasıdır. Enes, en-Nahaî, Said b. Cübeyr, İbnu'l-Müseyyeb ve eş-Şa'bî vb.den hadîs rivayet etti. 120/737 veya daha sonraki bir tarihte vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 48.

b. En meşhur ricali

Hanefi Mezhebi'nin en önemli kişisi kurucu imam Ebû Hanife en-Nûman b. Sabit b. Zûtî b. Mâh[155] olup, Kâbil ehlindendir. Rivayetlerin çoğuna ve en güvenilir olanına göre, 80/699'da doğdu. Hz. Ali döneminde babası Kûfe'de ikamet etmekteydi ve onunla iyi bir diyaloğu vardı. Ebû Hanife, 150/767'de vefat etti.

En önemli talebeleri: Ebû Yusuf Yakup b. İbrahim el-Ensarî, Muhammed b. Hasan b. Farkad,[156] Züfer[157] b. el-Hüzeyl b. Kays el-Kûfî, Hasan[158] b. Ziyâd el-Lü'lüî el-Kûfî, Vekî[159] b. el-Cerrâh, Abdullah[160] b.

---

155 Taşköprizâde, Miftahu's-Saade, II, 201; Ebû Zehra, *Ebû Hanife*, 14.

156 Muhammed b. el-Hasan b. Farkad eş-Şeybânî, Ebû Hanife'nin arkadaşı olup ondan Fıkıh almıştır. Ebû Hanife'nin ilimlerini neşredenler arasında yer olmıştır. Harun er-Reşîd'in Rakka ve Rey'de fetva işlerini yürüttü. Rey'de 189/804'te vefat etti. el-Câmiu'l-Kebir ve's-Sağîr, Siyeru'l-Kebir ve's-Sağîr onun eserlerinden bazılarıdır. Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim*, 54.

157 Züfer b. Hezil b. Kays el-Anberî el-Kûfî, Ebû Hanife'nin önem verdiği arkadaşıdır. Ebû Hanife şöyle demiştir: Arkadaşlarım içinde en iyi kıyas yapan Züfer'dir. Ayrıca, Züfer b. Hezil müslümanların imamlarından; şerefi, hasebi ve ilmi bakımından da en ileri gelenlerindendir demiştir. İbn Main şöyle der: Züfer sika, güvenilirdir". İbn Hayyan ise, fakih, hafız olup az yanılırdı, der. 110/728'de doğdu. 158/774'te vefat etti. Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim,* 28.

158 Hasan b. Ziyâd el-Lü'lüî, önceleri fetva işinde görev aldı sonra bıraktı. Giydiğinden, hizmetinde bulunan insanlara da giydirirdi. Ebû Yusuf ve Züfer ile ihtilaf etmiştir. Yahya b. Âdem der ki: Hasan b. Ziyâd'dan daha fakihini bilmiyorum. Muhammed b. Sema'a da, Hasan b. Ziyâd'ın şöyle dediğini kaydetmiştir: İbn Cüreyc'den, fakihlerin muhtaç olduğu on iki bin hadîs yazdım. el-Mebsût'ta, el-Makâlat kitabını telif ettiği kayıtlıdır. 204/819'da vefat etti. Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim*, 22.

159 Vekî b. el-Cerrâh b. Melih er-Reâsî Ebû Süfyan el-Kûfî, hafızdır. Babası, Buğye, Hammad b. Seleme, iki Süfyan, Mâlik ve el-Evzâî vb.'den hadîs rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel onun hakkında şöyle demiştir: İlim ve hıfz bakımından ondan daha kabiliyetli kimse bilmiyorum. Onunla beraber asla kitap defter görmedim. İbn Main de, ondan faziletlisini görmedim, der. Kıbleye döner hadîsini ezberlerdi. Gece namazı kılar, peş peşe oruç tutardı. Ebû Hanife'nin görüşüne göre fetva verirdi. 196/811'de vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 12.

160 Abdullah b. el-Mübarek b. Vadıh, es-Semin el-Mervezî'nin mevlası olması hasebiyle el-Hanzalî denilmiştir. Künyesi Ebû Abdirrıza olan İbn Mübarek hafız, şeyhulislâm, mücahid ve tacirdir. Birçok telifleri ve seyahatleri olmuştur. Fıkıh, Hadîs ve Arapça'yı birlikte tahsil etti. 181/797'de vefat etti.

el-Mübarek, Bişr b. Ğiyas el-Merîsî, Âfiye b. Yezid, Davud[161] et-Tâî, Yusuf b. Halid es-Semtî ve Mâlik[162] b. Mi'vel el-Becelî'dir.

İlk dört kişinin, Hanefi Mezhebi'nin belirginleşmesi, olgunlaşması, metodunun vuzuha kavuşması ve yayılmasında daha fazla katkıları olmuştur. Bunlar, mezhebin ilk musannifleridir. Çünkü Ebû Hanife'den Fıkıh hakkında müstakil bir kitap nakledilmemiştir. Ondan akaidle ilgili el-Âlim ve'l-Müteallim kitabı rivayet olundu. Fakat Ebû Hanife'nin öğrencileri, Mezhebin görüşleri hakkında kitap tasnif edip, Ebû Hanife'nin ve kendilerinin bütün görüşlerini, onunla olan ihtilaflarını ve ittifaklarını kaydetmişlerdir.

Mezhebin öteki ricaline gelince, onlardan bir kısmı -Merîsî ve Tâî gibi- kendilerini zühde vererek Fıkhı bıraktılar. Bir kısmından da Fıkha dair kayda değer bir şey nakledilmedi. Bu öğrenciler, Ebu Hanife'yi düşünüp araştırmaksızın, körü körüne taklit etmiyorlar, bilakis, onun bahse konu ettiği mesele ve problemleri tartışıyor ve birçok fetvaları ve kıyaslarının sonucu hakkında onunla görüş ayrılığına düşüyorlardı. Onlardan bazısı müçtehit idi, fakat Ebû Hanife'nin istinbattaki metodunu takip ederek onun Fıkıh Usûlü'ne göre hareket ediyordu.

c. Fıkıh metodu

Ebû Hanife, Fıkıh'taki metodunu şu sözüyle belirledi: "Bir mesele hakkındaki hükmü Allah'ın Kitabı'ndan alırım, eğer onda bulamazsam Resûlünün Sünnet'inden alırım. Eğer Allah'ın Kitabı, Resûlü'nün Sünnet'inde bulamazsam sahabenin kavlinden alırım. Onlardan dilediğimin kavlini alırım, dilediğimi bırakırım. Başkalarının kavlini alıp,

161 Davud et-Tâî'nin künyesi Ebû Süleyman'dır. Zühde büyük önem verirdi. Öyle ki, vefatından önce evine girdiklerinde içinde kuru ekmek bulunan küçük bir küp, bir matara, yastık olarak kullandığı bir tuğladan başka birşey bulamadılar. Dostlarına şöyle derdi: Sakın sizden biri, evinde, uzak bir diyara gitmesine yetecek kadar maldan fazlasını edinmesin! 165/781'de vefat etti. Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf,* 38.

162 Mâlik b. Mi'vel el-Becelî Ebû Abdillah el-Kûfî. Şa'bî, Abdullah b. Bureyde, Nâfî ve başka kimselerden hadîs rivayet etmiştir. Ondan da Şu'be, Mus'ir, iki Süfyan ve başkaları rivayet etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 85.

sahabenin kavlinden dışarı çıkmam. Ancak, iş, İbrahim en-Nahaî, Şa'bî, İbn Sirin,[163] el-Hasan[164] el-Basrî, Atâ[165] ve Said[166] b. el-Müseyyeb'e dayanınca, bunlar içtihat ettikleri gibi ben de içtihat ederim." Herhalde bu üsulde, hiçbir fakih ondan farklı düşünmüyor. Farklı düşünme, usûl üzerine kurulu furûda (tâli meselelerde), yahut onun açıkladığı bir usûle ilave olarak tabiinin kavlini alma hususunda kendini belli ediyorlardı.

Onun içtihatta takip ettiği yolu, bu usûlden gelen prensiplerden ayrı olup, el-Mekkî'nin el-Menâkıb'da zikrettiği gibidir: "Ebû Hanife'nin kelâmı; güveniliri almak, yakışık olmayandan kaçmak, insanların muâmelâtına bakıp, onların kabulüne mazhar olan ve maslahatlarına olan hususlarda kıyasa başvurmaktır. Eğer kıyas uygun değilse yürütebildiği kadar istihsan ile işleri çözmeye çalışıyordu. Bununla yürütemediği takdirde, müslümanlar arasında teâmül olana dönüyor ve işi, üzerinde icmâ olan meşhur (Ümmetim dalalet üzerinde birleşmez) hadîsine vardırıyordu. Sonra, mümkünse kıyas yapıyor, sonra istihsana dönüyordu. İkisinden hangisi daha uygun ise ona başvuruyordu."[167]

Ebû Hanife'nin Mezhebi'nin usûlü şu şekildedir: Kitap, Sünnet, sahabenin sözleri, icmâ, kıyâs, istihsan, örf.

---

163 Muhammed b. Sîrîn b. el-Ensârî, Ebû Bekr b. Ebî Umre el-Basrî, Enes b. Mâlik'in mevlasıdır. el-Acelî şöyle dedi: Şureyh ve Ubeyde'den en iyi rivayette bulunan İbn Sîrîn'dir. Hz. Osman'ın hilafetinin bitimine iki sene kala doğdu. el-Hasan el-Basrî'den yüz gün sonra 110/728'de vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 13.

164 el-Hasan b. Ebi'l-Hasan Yesâr el-Basrî, künyesi Ebû Said'dir. Zeyd b. Sâbit'in mevlâsıdır. Hz. Ömer'in hilafetinin bitimine iki sene kala dünyaya geldi. Ebû Bürde şöyle der: Sahabeye yetiştim, ama el-Hasan'dan daha çok onlara benzeyeni görmedim. Receb ayında 110/728'de vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 17.

165 Atâ b. Ebî Rabah b. Eslem'in künyesi Ebû Muhammed el-Mekkî'dir. Benû Cemeh'in veya Âli Ebî Hüseym'in mevlasıdır. İbn Sa'd söyle dedi: Atâ, Mekkelilerin nihai fetva mercii idi. Fakih ve âlim olup, çok hadîs rivayet etmiştir. 114/732 veya daha sonraki bir tarihte 88 yaşında iken vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 38.

166 Said b. el-Müseyyeb b. Hazm el-Mahzûmî el-Kureşî el-Medenî'nin künyesi Ebû Muhammed'dir. Tabiûn âlimlerin başında gelir. Medine'deki yedi fakihten (fukaha-i seb'a) biridir. Hadîs, zühd ve fıkhı cemetti. Ömer b. el-Hattab'ın ahkamını en iyi bilen kimseydi. 94/712'de vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 17.

167 Mekkî, *Menâkıb*, I, 82.

Onun arkadaşları ve öğrencileri bu usûl üzere yürüdüler. Bazen bu üsûlden çıkan bazı fürûda onunla ihtilaf etmişlerdir. Onlar, mahza taklidin ulaştığı mânâda mukallid sayılmazlar. Ancak, onlar mezhebin tâbileri ve müctehidleri idiler. Ebû Hanife, onlara fikir (rey) hürriyeti aşıladı.

Zikrettiğimiz usûlün çoğunda, Hanefi Mezhebi'nin diğer mezheplerle hemen hemen ihtilaf etmediğini söyledim. Fakat Hanefi Mezhebi'nin kendine has bazı özellikleri vardır ki en önemlileri şunlardır:

Rey ve istinbat kuvveti. Re'y ile halledilen meselelerde, diğer fıkhi mezheplerin hiçbiri onun reyinin kuvvetine ulaşmaz. Çünkü Hanefi Mezhebi, çoğu zaman reye dayanıyordu. Hatta, rey ve istinbatı, bazen Resûlullah'tan gelen nasları tashihte bile kullanıyordu. Özellikle de, bu naslarda çelişki görüldüğünde bu yola başvuruyordu. Ebû Hanife'nin, temelde istinbat ve kıyasa çok itimat etmesi, mezhebin fakihleri ve müçtehitleri için bir istinbat kuvveti ve fikir jimnastiğinin kazandırdığı bir meleke meydana getirdi. Bu jimnastik, farazi meselelere çözüm üretmeleri şeklinde kendini gösterir. Oysa, onların dışındaki fakihler, vukûbulmuş hâdiselerden başkasına fetva vermeye sıcak bakmazlar.

İkinci sıfat, en son sınırına kadar *şahsi hürriyete saygı* göstermektir. Bu husus, onun bakire, hür, akil, baliğ bir kızın kendi başına evlenmesine ve vekalet yoluyla veya başka şekilde bir başkasını evlendirmesine cevaz verirken ortaya çıkar. Çünkü o, bütün fakihlere bu meselede muhalefet etmiştir. Zira, onlar, veliyi ve onun nikah akdini gerçekleştiren ifadesini (kabul ettim), nikahın sıhhatinin olmazsa olmaz şartı sayıyorlar.

Nitekim, o yirmi beş yaşına ulaşmış sefihin mallarına haciz konulmayacağı hakkında da fakihlere muhalefet ederek, bu yaşa eren kişiyi reşit kabul etmiştir.

Aynı şekilde, Hanefi Mezhebi, borç malı geçse bile, borçlunun malında tasarrufunun haczedilmemesi konusunda da bütün mezhep ve fakihlere muhalefet etmiştir.

Hanefilerin tek başlarına ileri sürdükleri görüşlerin etkilerini, Ahkâm âyetlerinin tefsirinde Ebû Hanife'nin reyine itimat eden Tefsir kitaplarında görüyoruz.

d. Cassâs'ın Ahkâmu'l-Kur'ân'ı

Müellifi, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cassâs[168] 305/917'de Bağdat'ta doğdu. Yaşadığı çağda Hanefilerin imamıydı. 370/980'de vefat etti. Usûl, Kelâm ilmi, Fıkıh ve Tefsir'de âlim olup, bu konularda telifleri vardır. Zühd ve verâ sahibi olan Cassâs, taassup derecesinde Hanefi Mezhebine bağlı idi. Ebû Sehl ez-Zeccâc, Ebû Hasan el-Kerhî, Ebû Said el-Berdeî ve başkalarından ilim aldı.

"Ahkâmu'l-Kur'ân", fıkhî-mezhebî tefsire açık bir örnek teşkil etmektedir.[169] Zirâ, onun, meseleleri sunmada, onları sıralamada ve delillendirmede takip ettiği yol Fıkıh kitaplarına oldukça yakındır.

Cassâs, Kur'ân'daki tertibe göre âyetleri tefsir ediyor ama bütün âyetleri tefsir etmiyor. Bilakis, ahkamla alakası olan, yahut Hanefi Mezhebi'ni savunurken kendine hüccet yapabileceği, yahut başkasının görüşünü reddetmek için delil olarak sunabileceği âyetlerle yetiniyor.

Bütün meselelerde Hanefilerin reyine yer verir; onun üstünlüğüne delil getirir, doğru olduğunu elindeki delillerle müdafaa eder ve muhaliflerinin o meseledeki hatalarını zikreder. Cassâs'ın, Hanefilerin, öteki bütün mezhep fakihlerinden ayrıldığı ve onlara muhalefet ettikleri bazı meseleler hakkındaki görüşünü zikredelim.

Hanefiler, diğer mezhep fakihlerinin aksine, her ne surette olursa olsun kadına dokunmanın abdesti bozmayacağı görüşündedir. Bundan dolayı, konu ile ilgili:

"(..) Kadınlara dokunmuşsanız su bulamadığınız takdirde temiz toprağa teyemmüm edin. (..)" (Nisâ, 4/43) âyetinde cimânın murad olduğu görüşündedirler. Onun için, Cassâs, bu âyetin tefsirinde, "kadına dokunan abdest almaz" yönündeki bütün delilleri getirerek şöyle der: "Her ne suretle olursa olsun, kadına dokunan kimsenin abdestinin bozulmayacağının delili, Hz. Peygamber'in, bir hanımını öptükten sonra abdest

168 Cassâs, *Mukaddimetu Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 4.

169 Bu konuda; Prof. Dr. Mevlüt Güngör'ün, *Cassâs ve Ahkâmu'l-Kur'ân'ı* (Ankara, 1989) adlı bir doktora çalışması vardır. (Mütercim).

almadan namaz kıldığı yolunda Hz. Aişe'den gelen rivayettir."[170] Sonra, Hanefilerin ileri sürdüğü, "kadına dokunmak abdesti bozmaz" görüşünü kuvvetlendiren diğer delilleri ve hadîsleri getirir.

Cassâs'ın, Ahkâmu'l-Kur'ân adlı bu eseri, bir Hanefi Fıkıh kitabıdır. O, âyetleri Kur'ân'daki sırasına göre inceler ve onları münakaşasının mihveri yapar.

Cassâs'ın tefsir metodu

Eser sahibinin Ahkâmu'l-Kur'ân diye isimlendirdiği gibi onun, ahkâm âyetlerinin dışında kalanlarla işi yoktur. Nadir durumlar hariç, başka meselelere girmez. Hatta, sûrenin tefsirine, hüküm ihtiva eden, yahut bir hükmün delilinin istinat edebileceği ilk âyetle başlar.

Meselâ, Bakara sûresine şu ifadeyle başlar: Bakara sûresinden Allah Teâlâ'nın şu kavli: "Onlar gaybe inanırlar, namazı kılarlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan yerli yerince sarf ederler" (Bakara, 2/3). Bu âyet, namaz ve zekat emrini bildirmektedir.[171]

Sonra, müfessirlerin bir görüşte ittifak etmediği, Kur'ân'ın mühim meselelerinden biri olan sûre başlarındaki harfler meselesini bırakıyor. Halbuki, bu mesele için Ulûmu'l-Kur'ân kitapları birçok görüşleri zikrediyor ve müfessirler bunları uzun uzadıya tartışıyorlar. Çünkü o, bu sûrede hüküm ihtiva eden ilk âyetin, namazın kılınması ve zekatın verilmesi emrini işaret ettiği için bu âyet olduğuna inanır.

Aynı şekilde, Âli İmrân sûresindeki Allah Teâlâ'nın: "Kitâb'ı sana o indirdi. O'nun bazı âyetleri muhkemdir ki onlar Kitâb'ın anasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. (..)" (Âli İmrâm, 3/7) kavli hakkında Ebû Bekr el-Cassâs şöyle der: "Muhkem ve müteşabihi kitabın başında açıklamıştık. Bunlardan her biri kendi aralarında ikiye ayrılır."[172] Sonra, muhkem ve müteşabihin tefsirini uzun uzun anlatıp, âlimlerin bu husustaki görüşleri-

---

170 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 369.

171 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 25.

172 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 3.

ni zikreder. Bu konuya, nasıh, mensuh vb. ahkâma dair bütün meselelerin dahil olduğunu belirtir.

Aynı şekilde, Nisâ sûresine de ilk âyetin son kısmı ile başlar. Çünkü ona göre mezkür âyetin birinci kısmı ahkama şamil değildir.

Cassâs'ın sûreleri ele alış tarzı budur. Onun, âyetleri tefsir ediş şekline gelince: Cassâs, tefsir etmek istediği âyet için başlık koyar. Bu başlık, âyetin ele alarak hükmünü açıkladığı veya hükmünü işaret ettiği ya da Cassâs'ın onu herhangi bir meseleye hüküm kabul ettiği mevzu ile ilgilidir.

Sonra, başlığını, Fıkıh kitaplarındaki başlıklar gibi yapıyor. Fakihler, bölüm (bab) başlığını, umum ifade eden bir hüküm yaparlar. Sonra, o bölümde geçen meseleleri ele alırlar. Cassâs da ahkâm ile ilgili olarak aynı metodu takip ediyor. Meselâ şöyle diyor: "İtikaf Babı". Sonra, Bakara sûresinde itikaftan bahseden âyetin tefsirine başlayarak şöyle diyor: Allah Teâlâ'nın şu kavli: "(..) Mescitlerde ibadete çekilmiş iken kadınlarınıza yaklaşmayın. (..)" (Bakara, 2/187). Sonra, âyetin bahsettiği itikafın mânâsını açıklayarak şöyle der: "Dilde itikaf, bir yerde kalmaktır." Allah şöyle dedi: "(..) Sizin şu karşısında durup, taptığınız heykeller nedir?" (Enbiyâ, 21/52).

Şair Tarmah şöyle dedi:

Üzüntüler yanımda kalarak geceledi,

Ağlayanlarım onların arasında yıkılarak kaldı.

Daha sonra, kalmak anlamının yanında, itikaf isminin ifade etmediği şu ıstılahi mânâları da nakletti: Mescitte olmak, oruç tutmak, cima'ı terketmek, Allah Teâlâ'ya yaklaşmak niyeti gibi. Ancak, bu mânâların var olmasıyla kişi itikafa girmiş olur."[173]

O, ne toplu olarak, ne de tafsilatlı olarak âyetin mânâsından bahseder. Sadece, bahis konusu edilen hükmü bildirmekle yetinir.

Cassâs, önce başlığı zikreder, sonra, ondan bahseden âyeti getirir. Kelime ve siyâkın muhtemel olduğu bütün vecihleri, özellikle de onun ileri sürdüğü görüşü kuvvetlendiren vecihleri zikreder. Peşinden fıkhi görüşünü sunar. Muhaliflere de isim vererek veya isim vermeden cevap

173 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 242.

verir. Bazen, "Şafiî'nin veya başkasının hilafına" der. Kimi zaman da, "şu hükmü ileri sürenlerin aksine" demekle yetinir. Sonra, muhalifin görüşünü belirtir ve ona cevap verir.

Cassâs, bir âyette hükme dair olan veya onu işaret eden, yahut herhangi bir hükümden bahsetmek için o kelimeyi menfez kılması mümkün olan, ya da birtakım hükümlere başlık yapabileceği bir ifadeyi bulmak için fırsat kollar.

Meselâ, Allah Teâlâ'nın: "(..) Gökten tertemiz su indirdik" (Furkân, 25/49) kavli hakkında söze taharet, temizlenmek caiz olan sular vb. konuları ele alarak başlıyor.[174]

Cassâs, nüzul sebeplerini zikretmeyi ve onu, âyete verdiği mânâda ileri sürdüğü görüşe şahit getirmeyi ihmal etmez. Bazen, nüzul sebeplerini, görüşüne dayanak yapmadan zikreder. Bazen de, nüzul sebebini, onu nakleden sahabiye kadar ulaşan senetle beraber zikreder.

Cassâs, hadîsleri de şahit getirir; bazen onları, atıfta bulunma kabilinden (talik), bazen de senetleriyle zikreder.

Bunlar, Cassâs'ın Ahkâmu'l-Kur'ân isimli tefsirindeki metoduna dair bilgilerdir. Kur'ân'ın fıkhî tefsiri olan bu eserin dikkat çeken yönü; müellifinin, Hanefi Mezhebi'ne taassupla bağlı oluşudur. Bunda da garipsenecek bir durum yoktur; çünkü o, yaşadığı çağda Hanefilerin imamı idi.

2. Malikî mezhebi

Malikî Mezhebi'ne, İmam Malik'in memleketi olan Hicaz'a yahut mezhebin doğduğu yere ya da fıkhi metodunda ağır basan yönüne nispetle Hicazlıların mezhebi veya rivayet ehlinin mezhebi denir. Belki de bu iki isimlendirme, Hanefi Mezhebi'ne (Irak Mezhebi) denmesine mukabil olarak ortaya çıktı. Rey ehlinin mukabili eser ehlidir. Iraklıların bir mezhebi vardır, Hicazlıların da bir mezhebi vardır. Beni, Hanefi Mezhebi'ni, kurucusunun adı ile adlandırmaya sevk eden amil, Malikî Mezhebi'ni de kurucusunun adı ile adlandırmaya sevk etti.

174 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 339

Malikî Mezhebi, Hanefi Mezhebinden sonra, ikinci fıkhi medresenin sahibidir.

Bu ikisi, müstakil olarak doğan iki mezheptir; bunlar, doğuşta ve fıkhi metotta kendilerinden önceki herhangi bir mezhepten etkilenmediler.

Nitekim, Hanefî Mezhebi, kıyas medresesine; Malikî Mezhebi de fıkhi rivayet medresesine öncülük etti.

Hanefî Mezhebi, daha önce geçtiği gibi, kıyas ve rey bayraktarlığı yaparak Irak'ta doğdu. Malikî Mezhebi de bütün fıkhi görüşlerinde rivayet bayraktarlığı yaparak ve onu hedefleyerek Hicaz'da doğdu.

Rivayete dayanmada ifrata düşmesi, onu tabiûnun görüşüne başvurmaya, mürsel hadîslere çok itimat etmeye ve Medine ehlinin icmaını hüccet saymaya kadar götürdü.

Bu müstakil ve belirgin doğuş, Şafiî ve Hanbelî Mezheplerinin; metotlarında ve Fıkıhlarında Hanefî ve Malikî Mezheplerinin bir hülasası olarak kabul edilmesine sebep olmuştur.

Hanefî ve Malikî mezheplerinin daha önce ortaya çıkmaları, diğer mezhepler arasında böyle bir paye almalarına sebep olmuştur.

a. Doğuşu

Malikî Mezhebi, Hz. Peygamber'in ikamet ettiği yer olan Medine-i Münevvere'de doğdu. Medine-i Münevvere, Hz. Peygamber'in vatanı, muhacir müslümanların sığınağı ve Hz. Peygamber'den sonra Hulefâ-i Raşidin'in makamıdır.

Medine'de önde gelen sahabi fakihler kaldı. Hz. Ömer, oğlu Abdullah, mü'minlerin annesi Aişe, Zeyd b. Sabit bunlardandır. Mekke'de Abdullah b. Abbas kaldı.

Medine-i Münevvere'deki sahabilerden ilim alan önde gelen tabiiler, Medine'nin yedi yahut sekiz fakihidir. Bunlar: Ubeydullah[175] b. Abdullah

[175] Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe b. Mesûd el-Hezelî. Âmâ, yedi fakihten (fukaha-i seb'a) biridir. Vâkıdî, onun hakkında sika, fakih; ilmi ve hadîsi çok, aynı zamanda şairdi, demiştir. 94/712 veya daha sonraki bir tarihte vefat etmiştir.

b. Utbe, Urve[176] b. ez-Zübeyr, el-Kasım[177] b. Muhammed b. Ebi Bekr es-Sıddîk, Said b. Müseyyeb, Süleyman[178] b. Yesar, Harice[179] b. Zeyd b. Sabit, Sâlim[180] b. Abdillah b. Ömer el-Hattab ve Ebû Bekr Abdurrahman b. el-Haris b. Hişam el-Mahzûmî'dir.

Medine-i Münevvere medresesinin bir araya getirdiği bu değerli topluluktan, değerli âlimler bayrağı alıp, ona hizmet ettiler ve onu taşımada ellerinden geleni yaptılar, bu hususta fütur getirmediler. Bunların en meşhurları şunlardır: İbn Şihab[181] ez-Zührî, Abdullah b. Ömer'in mevlâsı Nâfî,[182] Ebu'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân, Rebiatu'r-Re'y[183] ve

176 Urve b. ez-Zübeyr b. el-Avvâm el-Esedî. Künyesi Ebû Abdillah'dır. Medine'deki yedi fakihten (fukaha-i seb'a) biridir. Dini bilen, salih, âlicenap birisiydi. Fitnelere bulaşmadı. Önce Basra'ya, sonra Mısır'a gitti, orada evlendi ve yedi sene kaldı. Medine'ye döndü ve orada 93/711'de vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 23.

177 el-Kasım b. Muhammed b. Ebi Bekr es-Sıddîk. Künyesi Ebû Abdillah veya Ebû Abdirrahman el-Medenî'dir. İbn Sa'd, onun sika, fakih, imam, mütteki ve çok hadîsi (kesiru'l-hadîs) olduğunu söylemiştir. 101/719 veya daha sonra vefat etmiştir. Suyûtî, Tabakâtu'l-Huffâz, 38.

178 Süleyman b. Yesar. Künyesi Ebû Eyyub veya Ebû Abdirrahman veya Ebû Abdillah'tır. Medine'nin fakih, âlim ve salihlerindendir. Çok hadîs rivayet etmiştir. 100/718'de veya daha sonra vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 35.

179 Harice b. Zeyd b. Sabit el-Ensârî el-Buharî. Künyesi Ebû Zeyd. Medineli yedi fakihten biridir. 99/717'da vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 35.

180 Sâlim b. Abdillah b. Ömer el-Hattab. Künyesi Ebû Amr veya Ebû Abdillah ya da Ebû Ubeydillah el-Medenî olup fakihtir. İbn Maîn: Salim ve el-Kasım'ın hadîsleri birbirlerine yakındır, İbnu'l-Müsîb'in ki de o ikisine yakındır, demiştir. İbn Maîn'e denildi ki: İbn Ömer'den rivayet konusunda Salim mi daha bilgilidir yoksa Nâfî mi? O şöyle cevap verdi: Denildiğine göre, Sâlim ölmeden Nâfî hadîs rivayet etmedi. 106/724'de veya daha sonraki bir tarihte vefat etti. Suyûtî, *Tabakatu'l Huffâz*, 33.

181 Müslim b. Şihab ez-Zührî, ilk hadîs cem edendir. Medineli, sika ve güvenilirdir. Ömer b. Abdilaziz'in muasırıdır. İmam Malik ondan hadîs almıştır. 124/741'te vefat etti.

182 Abdullah b. Ömer'in mevlâsı Nâfî. Künyesi Ebû Abdillah el-Medenî'dir. Çok hadîs rivayet etmiştir. Buharî şöyle der: En sahih senet Mâlik, Nâfî ve İbn Ömer senedidir. Ömer b. Abdilaziz onu, Mısırlılara Sünnet'i öğretmek üzere gönderdi. Ahmed b. Hanbel'e, Sâlim ve Nâfî, İbn Ömer'den aldıkları hadîs konusunda ihtilaf ettiklerinde, hangisini tercih edersin, denildiğinde o tercihte bulunmadı. İbn Main de aynıdır. 116/734'te vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 40.

183 Rebîâ b. Abdirrahman: İsmi, Ferruh Ebî Abdirrahman el-Medenî'dir. Rebiatu'r-Re'y diye bilinir. Âli'l-Münkedir'in mevlasıdır. Enes b. Malik, el-Haris b. Bilâl el-Müznî ve Abdullah b. Dinâr, el-A'rac ve Mekhûl'den hadîs rivayet etti. Mus'ab ez-Zübeyrî şöyle dedi: Rebîâ, bazı sahabe ve tabiûnun ileri gelenlerine yetişti. Medine'de fetva sahibi idi. Ondan Malik b. Enes hadîs rivayet etti. Medine'de veya el-Enbâr'da136/753'te vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 68.

Yahya[184] b. Said'dir. Bütün bunlar, İmam Malik b. Enes'in izlerini takip ettiği şeyhleri ve medresesinin kurucularıdır.

İmam Malik b. Enes'in medresesinin fıkhi nesebi ve doğuşu işte budur. Malikî medresesi, bu gayretlerin semeresi oldu ve onun mensupları da bu üstün kimselerden yetişerek medresenin yükünü omuzlarına aldılar.

b. En meşhur ricali

Malikî Mezhebi'nin en meşhuru, bayraktarı ve mezhebin kurucusu İmam Malik b. Enes[185] b. Malik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî'dir. Yaygın görüşe göre, fertlerinin çoğu Hadîs ve rivayet ile meşgul olan bir evde, 93/711'de doğdu.

İmam Malik'in dedesi Malik hadîs ricalindendir. Amcası Ebû Süheyl, sihâh ricalindendir. Babasının ilimle ilgili kayda değer bir hususiyeti yoktur. Ancak, kardeşi Nadr, önceleri rivayet ve ilimde İmam Malik'ten daha meşhurdu. Hatta, İmam Malik onunla tanınıyordu. Fakat İmam Malik ilerleyerek ilim talebinde, istinbat kuvvetinde ve Hz. Peygamber'in hadîslerini toplamaya devam etmede onu geçince bu defa o, İmam Malik ile tanınmaya başladı ve ona "Malik'in kardeşi" dendi.

İmam Malik'in ailesi Medine-i Münevvere'de oturuyordu. Onun doğduğu, yetiştiği ve yerleştiği yer Medine'dir. Öyle ki, orada vefat edinceye kadar, Mekke-i Mükerreme'ye dahi -hacc ve umre hariç, gitmedi. Maliki Mezhebi'nin yayılmasındaki en büyük pay, kendi memleketlerinden İmam Malik'e gelip, onun fıkhı ile geri dönen öğrencileridir.

---

184 Yahya b. Said Ebû Sa'd el-Medenî, Medine'nin kadısıdır. Enes, Adiy b. Sâbit, Ali b. el-Hüseyn ve başkalarından hadîs rivayet etti. Malik, Ebû Hanife, Said, iki Sufyan, iki Hammâd, el-Leys ve başkaları da ondan rivayet etti. İbn el-Medenî şöyle dedi: Onun üçyüz hadîsi vardır. İbn Sa'd, onun sika, çok hadîs sahibi ve hüccet olduğunu söylemiştir. İki Süfyan onu hafız kabul eder. Ahmed şöyle dedi: Yahya b. Said, rivayeti en sağlam insandır. 143/760'da vefat etti. Suyûtî, *Tabakatu'l-Huffâz*, 68.

185 *Muvatta İmam Malik bi Rivâyeti Muhammed b. el-Hasan*, 9; Ebû Zehra, *Malik: Hayatuhu, Asruhu, Ârâuhu, Fıkhuhu*, 22.

İmam Malik'in belli başlı talebeleri şunlardır: Abdullah[186] b. Vehb, Abdurrahman[187] b. el-Kasım, Eşheb b. Abdilaziz, Abdullah b. Abdulhakem ve Yahya el-Leysî'dir.

İşte, bu medresenin yükünü çekenler bunlardır. Onlarla bu mezhep yayıldı ve Mısır'da, Kuzey Afrika'da ve Endülüs'te tanındı.

c. Fıkıh metodu

İmâm Mâlik'in Fıkıh'ını araştıran onun metodunu kolaylıkla öğrenir. Bunu mezhebin isminden de öğrenebilir. Zirâ, İmam Malik'in mezhebine, âlimlerden çoğunun "rivayet ehli mezhebi" ismini verdiklerine değinmiştik. Bu isimlendirme, ona, diğer mezheplerden ayıran bir sıfat kazandırıyor.

Muhaddis İmam Mâlik, yahut Hadîs ehlinin isimlendirdiği gibi Hadîs'te emiru'l-mü'minin olan İmâm Mâlik'in fıkhi metodunun binasının, öncelikle Kur'ân-ı Kerim'den sonra Hadîs'e ve rivayete geniş bir şekilde dayanmış olması gerekir.

Malikî Mezhebi metodunun dayanakları:

1. Kur'ân-ı Kerim: Hiç kimse ile bu kaynak hakkında kesinlikle ihtilafı yoktur. Zaten fakihler de, Kur'ân'ın, sübutu kat'i ve teşri kaynaklarının ilki olduğu, hiçbir kaynağın O'nun önüne geçemeyeceği ve ondan önce gelmeyeceği hususunda ihtilaf etmezler. İmâm Mâlik, umum ve husus, umumu tahsis eden, mefhumu muhalefet vb. hususlardaki Kur'ân'ın medlülatına, diğer fakihlerden farklı bakar.

---

186 Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Mısrî el-Fihrî. Künyesi Ebû Muhammed'dir. Önemli şahsiyetlerden biridir. Mâlik, iki Süfyan, İbn Cüreyc ve başkalarından hadîs rivayet etti. Ondan da Asbağ, Hermele, Rebî ve başkaları rivayet etti. İbn Adî şöyle der: Kıymetli ve sika kimselerdendir. Ondan mevsuk olarak rivayet edilen münker bir hadîs bilmiyorum. 197/812 Şaban ayında vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 126.

187 Abdurrahman b. el-Kasım b Muhammed b. Ebî Bekr es-Sıddîk el-Medenî, fakihtir. Babası Hz. Ömer'in mevlası Eslem, Said b. Müseyyeb ve daha birçok kimseden hadîs rivayet etti. Ondan da Malik, Simak b. Harb, Eyyûb, ez-Zührî, Hamîd et-Tavîl, iki Süfyan ve başkaları rivayet etti. Ahmed ve birçok kimse onu sikâ kabul eder. Şam'da126/743'te vefat etti. Suyutî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, 50.

2. Nebevî Sünnet: Bu kaynak, İmâm Mâlik'te, diğer herhangi bir mezhepten daha faaldir. Çünkü İmâm Mâlik tamamen rivayete dayanıyor; sahabe ve tabiûnun ictihadı olan yerde ictihad etmiyor.

Ayrıca, o, mürsel hadîslerden de genişçe istifade ediyor. Yine, Medine ehlinin üzerinde bulunduğu şer'i örflere de itimat ediyordu. Genellikle Malikiler, İmâm Mâlik'in kendi zamanındaki Medine halkının "o şekilde amel ettiğini gördüğünü" belirttiği bir rivayeti delil getirirler. Nitekim, o, besmelenin cehren okunmasına veya Fatiha ile beraber okunmamasına bu yolla karşı çıkmıştır.

Malikilere göre, Sünnet'ten sonra icmâ gelir. Ondan sonra sıra ile, Medinelilerin ameli, kıyas, istihsan, istishab, mesâlih-i mürsele, sedd-i zerai, adetler ve örf gelir.

İmâm Mâlik, Medinelilerin amelini delil kabul etme konusunda bütün fakihlerle ihtilafa düşmüştür. Yine onlardan birçoğu ile, mürsel hadîsleri ve tabiûnun ictihadını alma konusunda ihtilaf etti.

Bu, Malikilerin Fıkıh'taki metoduna kısa bir bakıştır.[188] Tabii bizi, sadece, Maliki Mezhebi'nin Kur'ân'a yaklaşımı ilgilendirir. İnşallah, İkinci Mebhas'ta bu hususta biraz tafsilata gireceğiz.

d. Ebû Bekr İbnu'l-Arabî'nin Ahkâmu'l-Kur'ân'ı

Müellifi: Muhammed b. Abdillah b. Muhammed b. Abdillah b. Ahmed el-İmam Ebû Bekr İbnu'l-Arabî[189] el-Meâfirî Endülüs İşbiliye'den olup, 468/1075'te doğdu. Babası, İşbiliye beldesinin fakihlerinden ve idarecilerindendir.

İbnu'l-Arabî Malikî fukahasının ileri gelenlerindendi. Bütün İslâmi ilimleri biliyordu. Tefsir, Hadîs, Fıkıh, Siyer ve Fıkıh Usûlü hakkında birçok eserleri vardır. Daha çok Tefsir sahasında eser yazdı. Bu tefsirlerden biri de bahsetmek üzere olduğumuz Ahkâmu'l-Kur'ân'dır.

188 Muhammed Ebû Zehra, *Malik: Hayatuhu, Asruhu, Ârâuhu, Fıkhuhu*, 233 vd.dan özetle.

189 Suyûtî, Tabakatu'l-Müfessirin, II, 162; *Mukaddimetu Ahkâmi'l-Kur'ân* (Bu mukaddime, muhakkik Becâvî'nindir).

Şam ve Irak'a, babasıyla ve tek başına yolculuk ettiği zaman, oralarda bulunan Ebu'n-Nasr el-Makdisî, Ebu's-Said ez-Zencânî, Ebû Hamid el-Gazzalî vb. âlimleri dinledi.

Ahkâmu'l-Kur'ân, mezhebî-fıkhî tefsirlerdendir. O, Kur'ân'ı ve ihtiva ettiği hükümleri Malikilerin görüşlerine göre açıklar. Malikilerin dışındakilerin görüşünü zikretmesi, ya karşılaştırma yapmak veya cevap vermek içindir.

Mâliki Mezhebine olan şiddetli taassubundan dolayı, diğer mezheplerin görüşlerini dikkatlice araştırmadan zikreder. Malikilerin görüşlerini, zayıf da olsa savunur. Hatta, eğer o görüş zayıf ise ve zayıflığına bir karine bulursa, onun Malikilere ait olduğunu inkar eder.

Birincisi, yani Malikilerin dışındakilerin görüşünü iyice araştırmaksızın nakletmesine örnek olarak, "Allah size, leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesileni haram kıldı. (..)" (Bakara, 2/173) âyeti ile; balık ve çekirgeyi, boğazlanmadan ölen sair hayvan cinslerinden ayırıp, helâl olarak tahsis eden hadîsi[190] ele alışını verebiliriz: Bu konuda şöyle der: "Âlimler, bunun tahsisi hakkında ihtilaf ettiler. Bir kısmı bunu çekirge ve balığa tahsis ederek bu ikisinin, yakalanıp, boğazlanmadan yenileceğine cevaz verdiler. İmâm Mâlik ve başkaları bunu söyledi. Kimisi de balık için bunu haram saydı, çekirge için cevaz verdi. Ebû Hanife bu görüştedir."[191] Biz, Hanefilerin ölmüş balığı yemeyi haram saymadıklarını, ancak denizde ölüp de suyun yüzüne çıkanları yemeyi haram saydıklarını biliyoruz. Cassâs şöyle dedi: "Suyun yüzüne çıkmış ölü balık hariç, Müslümanlar arasında ölü balığın yeneceği hakkında görüş ayrılığı yoktur."[192]

İkincisi, yani zayıf da olsa Malikilerin görüşlerini savunmasına örnek: Aynı âyetin (Bakara, 2/173) tefsirinde, Allah Teâlâ'nın, غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ ifadesinde geçen iki kelimeyi (بَاغٍ , عَادٍ), devlet başkanına başkaldıran ve yol kesen, diye

190 Müellifin biliniyor diye zikretmediği hadîs şöyledir: "Denizin kıyıya attığı veya kendisinden tecrit ettiği şeyleri yiyiniz; ama denizde ölüp de suyun yüzüne çıkanları yemeyiniz". Ebû Davud, Et'ime 35 (III, 358). (Mütercim).

191 İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 52.

192 İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 107.

tefsir eder. Halbuki, Müslümanların ittifakıyla bu iki kelimeden maksat açıkça şudur: Haramı yemek istemeyen ve Allah'ın hududunu aşmayan, yahut boğazlanmadan ölen hayvanın etini yemek istemeyen ve zaruret sınırını aşmayan kimse demektir. Nitekim, Ebû Hanife, Şafiî ve o ikisinin arkadaşlarının da dahil olduğu fakihlerin çoğu bu âyeti böyle tefsir etti.

İbnu'l-Arabî, Mâlikilerin görüşünü savunarak şöyle dedi: "Bunun için, günah işlemek maksadıyla yolculuk yapan kişi, yolculuk ruhsatlarından faydalanamaz. Âlimler, bu hususta ihtilaf etmişlerdir. Sahih olan, her halükarda ruhsatların ona helâl olmamasıdır. Çünkü Allah Teâlâ bunu bir yardım olarak mübah kıldı. Günahkara yardım etmek ise caiz değildir. Eğer, (haram olan yiyeceklerden ruhsata dayanarak) yemek isterse, tövbe etsin ve yesin. Günaha yardım etmek olmasına rağmen, onu mübah görenlere hayret ediyorum! Gerçi, bunu söyleyecek birini zannetmiyorum, ama eğer söylemişse kesinlikle hata etmiştir."[193] Mâlikilerin بَاغٍ , عَادٍ kelimelerini, "imama karşı çıkan ve yol kesen" olarak tefsir etmelerine rağmen, İmâm Mâlik, muztar'ın boğazlanmadan ölen hayvandan ve diğer haramlardan yemesini ve azık almasını tecviz etmiştir. İbnu'l-Arabî, bunu nakledip, savundu. Şu kadar var ki, fakihlerin çoğuna göre zaruret derecesine göredir. Bunun için, ancak, üzerinde "muztar: darda kalmış" sıfatı kalkacak kadar yiyebilir, bundan fazlası ona helâl olmaz.

Bu faslın başında da naklettiğimiz gibi, İbnu'l-Arabî'nin tefsirinde, Malikilerin tek başlarına kaldıkları hususları nakletmesi, Mâliki Mezhebi'nin, Medinelilerin ameline itibar etmesindendir. O, Fatiha'nın başındaki besmelenin Kur'ân'dan bir âyet olmadığının delillerine değinirken şöyle der: "Medine'deki Mescid-i Nebevî'nin üzerinden asırlar geçti. Hz. Peygamber zamanından Malik'e kadar geçen uzun sürede hiç kimse, Sünnete uymak maksadıyla asla besmeleyi okumadı.[194]

Maamafih, Ahkâmu'l-Kur'ân, sahasında önemli bir kitaptır. Müellifi de sunduğu delil ve bürhanlara vakıftır. Bu, onun kadrinin yüceliğinden ve ilminin zenginliğinden kaynaklanmaktadır. Allah ona rahmet eylesin.

---

193 İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 58.

194 İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 3

İbnu'l-Arabi'nin Tefsirindeki Metodu

Ebû Bekr İbnu'l-Arabî tefsirinde, müfessirlerin âyeti kaydedip, tefsire başlamaları usûlünü takip eder. Sonra, âyetin tefsirini, onun lügavi mânâsını ilgilendiren meselelere getirir. Eğer nüzul sebebi varsa onu da sunar.

Söylediğimiz gibi, Ahkâmu'l-Kur'ân fıkhi bir tefsirdir. Bunun için sahibi, nadir durumlar hariç, hüküm istinbat olunmayacak âyetleri zikretmez. Sûredeki ahkâm âyetlerini tefsir etmekle yetindiğinden dolayı, sûreye şöyle giriş yapıyor: "Fatiha Sûresi.. Beş âyettir."[195] "Bakara sûresi. Şu anda, açıkça hüküm ihtiva eden toplam 90 âyeti mevcuttur."[196] "Âli İmrân sûresi.. Bu sûrede ahkâmla ilgili 26 âyet vardır."[197] Bu şekilde, ahkâm ihtiva eden veya bir hükme delil getireceği ya da tefsir etmek istediği âyetlerin sayısını sûrenin başında verir. Sonra bunların tefsirine, şöyle söyleyerek başlar: Birinci âyet. (Bundan, hüküm ihtiva ettiği için tefsir etmek istediği âyeti kasteder. Bu, sûrenin ilk âyeti olmayabilir.) Sonra, bu minval üzere ikinci âyeti tefsir eder. Bu itibarla, bu tefsirdeki âyetlerin rakamlarının Mushaf'taki rakamları tutmadığı görülür.

İbnu'l-Arabî, Tefsiri'ni bazı meselelere ayırır. Genelde, eğer bulursa, nüzul sebebi meselesi ile, veya o sûreye dair haber ile, yahut onun fazileti hakkındaki hadîslerle başlar. Hadîsleri araştırır; kuvvetini, zaafını, yahut sıhhat ve vaz'ını zikreder.

Sonra, Tefsir'de önceden geçmemiş olan âyetin kelimelerine gelir. Eğer önceden geçmişse buna işarette bulunur. Eğer, telif ettiği kitaplarından birinde âyetle ilgili bir hususu kaydetmişse buna işaret eder. Âyetin lügavi mânâsını zikrettikten sonra, ana hatlarıyla âyetin açıklamasına geçip, onda varit olan ahkâmı kaydeder.

İbnu'l-Arabî, kendi görüşünü, zikrettiği hadîslere dayandırır. Hadîsin derecesini belirtir. Daima, Malikilerin o husustaki görüşünü tercih eder. Eğer, o konuda Malik'in bir kavli varsa, yahut o hususta bir hadîs mev-

---

195 İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 2.

196 İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 8.

197 İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 523.

cutsa zikreder. Kimi zaman muhaliflerin görüşlerini de zikreder. Bazen onu doğru bir şekilde kaydedip, ona cevap verir. Bazen de araştırmaksızın zikreder. Nitekim, Hanefîlere ve Şafiîlere ait olduğu bilinmeyen birçok görüşü onlara isnat eder. Ama, çoğu zaman, muhaliflerin görüşünü emanete riayetle zikreder.

Diyebilirim ki, onun, muhaliflerinin görüşünü hatalı olarak kaydetmesinin sebebi, bu görüşe iyice muttali olmamasından kaynaklanmaktadır. Onun bilerek, yalan söyleyeceğini zannetmiyorum. Çünkü o, bazı yerlerde görüşü hatalı bir şekilde zikreder, halbuki onu doğru olarak kaydetmesi ona zarar vermez. Nitekim, onun balık hakkındaki sözü ve Hanefîlerin balık ölüsü hakkındaki hükmü geçmişti.

İbnu'l-Arabî'nin, Malikîlerin görüşünü zikrettiğini belirtmiştim. O, genelde, âyetteki hükmü ve o hüküm hakkındaki kavli, İmam Malik'e yahut onun öğrencilerinden birine isnat eder. Malîkiler ve diğerleri arasındaki görüşlerden birini tercih ettikten sonra, o mesele hakkındaki sahabe kavlini zikreder. Malikîlerin görüşüne uygun düşen sahabinin görüşünü terk etmez.

Ayrıca, o, bazen o mevzuda tabiinin görüşünü, kendisinin ve Malikilerin görüşüne yakın olduğu veya onu kuvvetlendirdiği için zikreder.

Ben, İbnu'l-Arabî'nin Tefsirinden bir örnek vereceğim. Umarım bu, onun, âyetleri tefsir etme metodu hakkında anlattıklarımın hepsine örnek teşkil eder.

Merhum şöyle der: 28. âyet, Allah Teâlâ'nın şu kavli:

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ

"Safa ve Merve Allah'ın nişanelerindendir..." (Bakara, 2/158). Bunda altı mesele vardır:

Birinci Mesele: Âyetin nüzul sebebi hakkındadır: Şûbe, Asım'dan rivayetle şöyle dedi: Enes b. Malik'ten Safa ve Merve'yi sordum, şöyle dedi: Bu ikisi cahiliyenin nişanelerindendi. İslâm gelince, onları terk ettiler. Bunun üzerine bu âyet indi.

İkinci Mesele: Lügat âlimleri, Allah Teala'nın, شَعَآئِرِ اللّٰه kavli için şöyle dediler: "Allah'ın Hacc'daki nişaneleri" demektir.شَعَآئِر in müfredi شَعِيرَة dir.

Üçüncü Mesele: Allah Teala'nın فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ kavlidir:

جُنَاح , lügatte; nasıl çekilirse çekilsin 'meyletmek' demektir. Fakat bu kelime günaha meyletmeye hasredildi. Sonra dinde, 'ism' (günah) onunla ifade olundu.

Dördüncü Mesele: أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا

Bu, âyetin muarazasıdır (Safa ve Merve'yi tavaf etmenin cahiliye adetlerinden olmadığını bildirmesidir). İbn Şihâb ez-Zührî'nin Urve'den rivayetine göre o şöyle dedi: Hz. Aişe'ye: "Safa ve Merve Allah'ın nişanelerindendir" âyetinin anlamı, "Safa ve Merveyi tavaf etmeyene günah yoktur" değil mi? Bu konuda ne diyorsun? dedim. Hz. Aişe şöyle dedi: Ne fena şey söylüyorsun, yeğenim! Senin yorumladığın gibi olsaydı âyetin: فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَلاَّ يَطَّوَّفَ بِهِمَا "Eğer o ikisini tavaf etmezse ona günah yoktur" şeklinde olması gerekirdi. Bu Ensar mahallesi, Müslüman olmadan önce, Müşellel Dağı yanında ibadet ederken Menât putunu selâmlıyordu. Menât putunu selâmlayan kimsenin de Safa ve Merve'yi tavaf etmesini haram sayıyordu. Müslüman olduktan sonra bu durumu Hz. Peygamber'e sordular..

Beşinci Mesele: İnsanlar, Safa ve Merve arasında sa'y etme konusunda ihtilaf ettiler. Şafiî, bu bir rükundur, dedi. Ebû Hanife ise, rükün değildir, dedi. Malikî Mezhebi'nin meşhur kavline göre, rükündür. Atubiye'de şöyle geçer: Sa'yi terk edenin kurban kesmesi gerekir. Daha önce açıkladığımız gibi, Allah Teala'nın, Safa ve Merve'yi tavaf eden kimseye günah terettüp etmeyeceğini zikretmesinden yola çıkarak, onun vücubunu ve rükün oluşunu kabul etmeyenler hata etmiştir. Bizim delilimiz, Hz. Peygamber'den gelen şu rivayettir: "Allah, size sâyi farz kıldı, sâyedin." ed-Darekutnî'ye göre bu hadîs sahihtir ki mânâ onu destekliyor.

Altıncı mesele: وَمَن تَطَوَّعَ

Ebû Hanife ve başkaları gibi, sâyin bir rükün olduğunu kabul etmeyenler âyetin bu kısmına takıldılar. Ebû Hanife şöyle dedi: 'Allah Teâlâ,

sa'yi terkeden kimseden günahı kaldırdı. Bundan sonra Allah Teâlâ, "Kim gönlünden koparak bir hayır işlerse Allah onun mükafatını verir", buyurdu. 'Tatavvû, kişinin gönlünden koparak bir iş yapmasıdır.' Bu doğru değildir."[198]

İbnu'l-Arabî, bazı sûreleri tefsir etmek kastı olmaksızın zikreder. Çünkü bunlar, hem ahkâm âyetleri ihtiva etmez, hem de bir hükme delil teşkil etmez. Nitekim, ona göre âyetin tefsirini gerektiren sebepleri anlattık. Lakin, bu sûreler yeni bir hususu ihtiva ettiği, yahut Müslümanların hayatında mühim bir olayı işaret ettikleri, yahut onun bilip, bizim bilmediğimiz bir sebepten ötürü zikreder.

Bunun örnekleri Ahkâmu'l-Kur'ân'da çoktur. Meselâ, Fil sûresinin tefsirinde Hz. Peygamber'in doğumundan şöyle bahseder: "İbn Vehb, Malik'ten şöyle rivayet etti: Hz. Peygamber Fil senesinde doğdu. Kays b. Mahreme ise şöyle dedi: Ben ve Resûlullah beraber doğduk."

"İnsanlar, İmâm Mâlik'in şöyle dediğini rivayet ettiler: 'Kişinin yaşını söylemesi onun mürüvvetinden değildir. Çünkü eğer yaşı küçük ise onu küçümserler, yok büyük ise onu ihtiyarlamış sayarlar.' Bu, zayıf bir rivayettir. Çünkü Mâlik, Hz. Peygamber'in yaşını söyleyip, kendi yaşını gizlemez. Zira, o, Hz. Peygamber'i kendine örnek alan en mühim âlimlerdendir. Onun için, büyük olsun, küçük olsun, insanın yaşını söylemesinde hiç bir beis yoktur."

"Âlimlerden birine, yaşın kaç? diye sorulunca, şöyle cevap verdi: Hz. Peygamber'in, Attab b. Esid'i Mekke'ye vali tayin ettiği yaştayım. Attâb henüz yirmi yaşına girmemişti."[199]

Mezkür metinde, sûrenin herhangi bir âyetini tefsir ve şerh etmeden o sûreyi zikretmesindeki münasebeti gördük. Aynı şekilde, doğru ve makbul bulmadığı bir görüşün İmam Malik'ten rivayet edildiğini nasıl inkar ettiğini de gördük. Her şeye rağmen, o kıymetli bir tefsirdir. Allah İbnu'l-Arabî'ye rahmet eylesin.

198 İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 48.
199 İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 4.

3. Şafiî Mezhebi

Fıkıh, Hanefilerin ve Malikilerin eliyle olgunlaşıp, ana hatlarıyla ortaya çıkınca, bu iki mezhebin tercih ettiği iki yönelişten istifade edecek fıkhi bir mezhebin ortaya çıkışı zorunlu bir hal aldı.

Şafiî Mezhebi, bu tecrübeden istifade edip, bu iki kuvvetin semeresi oldu. Yine Şafiî Mezhebi, bu iki mezhebin metotlarının çekişmesi neticesinde ortaya çıkan hülasa olmuştur. Şafiî Mezhebi'nin alâmet-i farikası Malikî ve Hanefî mezheplerinden geniş ölçüde istifade etmiş olmasıdır. O, re'y ehli ile rivayet (eser) ehli arasında orta yolu tutan bir mezheptir.

a. Doğuşu

Şafiî Mezhebi'nin, Irak ve Hicâz medreselerinden doğduğu hakkında görüş ayrılığı yoktur.

Hanefî Mezhebi'nin doğuşunu zikrettik ve onu, mezhebin temel taşını koyan sahabiye ulaştırdık. Peşinden, Malikî Mezhebi'nin doğuşunu anlattık ve onu, bu medresenin temellerini atan sahabeye dayandırdık.

Derken, İmam Şafiî geldi ve bu her iki medresenin öğrencisi oldu; iki medreseden ilim aldı ve metotta her iki medreseden bağımsız; ama, doğuş ve üslupta o ikisinden uzaklaşmayan bir yolun temelini attı. Sonra, Şafiî Mezhebi, mezheplerin yolları belli olduktan ve metotları yerleştikten sonra, kurucularının mezhepleri üzerinde araştırma yapmaya başladıkları bir zamanda ortaya çıktı.

Şafiî, onların hepsinden istifade etti. İmam Şafiî'nin en önemli şeyhlerini sunacağımızdan, Şafiî Mezhebi'nin neşet ettiği ilmi şartları da açıklayacağız.

İmam Şafiî'nin en önemli şeyhleri (hocaları):[200]

Mekke'de: Süfyan b. Uyeyne (198/813), Müslim b. Halid ez-Zencî (179/795), Said b. Salim el-Kaddâh, Davud b. Abdirrahman el-Attâr ve Abdulhamid b. Abdilaziz b. Ebi Zevvâd'dır.

---

200 Muhammed Ebû Zehrâ, *Şafiî,* Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 44.

Medine'de: İmam Malik b. Enes, İbrahim b. Said el-Ensarî, Abdulaziz b. el-Muhammed ed-Darverdî, İbrahim b. Ebî Yahya el-Esâmî, Muhammed b. Saîd b. Ebî Fudeyk, İbn Ebi Zueyb'in arkadaşı Abdullah b. Nâfi es-Sâiğ'dir.

Yemen'de: Muttarif b. Mâzin, San'a kadısı Hişam b. Yusuf, Amr b. Ebî Seleme ve Yahya b. Hassan'dır.

Irak'ta: Veki' b. el-Cerrâh, Ebû Usâme Hammâd b. Üsâme (201/816) (bu ikisi Kûfelidir), İsmail b. Uley (193/808), Abdulvahhâb b. Abdulmecid (bu ikisi de Basralıdır) ve Iraklıların başında da Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî gelir. Bu saydıklarımızdan, Şafiî'nin, nasıl bütün İslâm mezheplerinin semerelerinin aktığı merkez durumuna geldiğini anlıyoruz.

İmam Şafiî, İmam Malik'in Fıkıh'ını doğrudan kendisinden aldı ve onun en yakın arkadaşı oldu. Aynı şekilde, Ebû Hanife'nin Fıkıh'ını da onun arkadaşı Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'den alıp onun bütün kitaplarını nakletti. Şafiî, İmam Muhammed b. el-Hasan'ın yakınlık duyduğu, sevdiği ve saydığı kimselerdendi. Şafiî, Evzâ'î'nin Fıkıh'ını onun arkadaşı Ömer b. Ebî Seleme'den, Leys b. Sa'd'ın Fıkıh'ını ise onun arkadaşı Yahya b. Hassân'dan aldı.

Şafiî Mezhebi'nin ilmi nesebi, bağlantısı ve doğuşu bu şekildedir. Bu, ne güzel doğuş, ne iyi neseptir. Şafiî Mezhebi, Fıkıh'ını olgunluk ve istikrarda zirveye çıkartan bir atmosferde yetişti. Hatta, Mezheb'in kurucusu Şafii, Fıkıh Usûlü'nün kurucusu ve tedvin edeni olarak kabul edilmektedir.

b. En meşhur ricali

Mezhebin en meşhuru ve en önemli adamı tartışmasız İmam Muhammed b. İdris eş-Şafiî el-Muttalibî el-Kureyşî'dir. 150/767'de Gazze'de veya Askalan'da doğdu.

Mezhebin en önemli adamının kesinlikle Şafiî olduğunu söyledim. Zira, bütün mezheplerde, mezhebin yayılmasında en büyük payın, mezhebin kurucusunun talebelerine ait olduğunu görüyoruz. Bunu, kurucunun kendisinde bulamayabiliriz.

Meselâ, biz, İmam Malik'in, bütün hayatı boyunca, -hac hariç- Medine'den ayrılmadığını görüyoruz. Fakat Mezheb'i Mısır'da, Kuzey Afrika'da ve Endülüs'te yayıldı. Bütün bunlarda katkı, onun talebelerine aittir.

Ebû Yusuf ve Muhammed b. el-Hasan'ın, Hanefî Mezhebi'nin yayılması için olağanüstü gayretler sarf ettiklerini görüyoruz; hatta onların gayretleri bizzat Ebû Hanife'nin gayretlerine denk veya onunkine yakın oldu.

Talebelere has olan bu özelliği, Şafiî Mezhebi'nde görmüyoruz. Çünkü İmam Şafiî, Mezhebi'nin yayılması yükünü bizzat kendisi omuzladı. Şafiî'nin sireti ve hayat safhaları, onun ilmi açıdan teşekkülüne ve Mezhebi'nin yayılmasına delâlet eder.

İmam Şafiî Filistin'de doğdu. İki veya on sene sonra annesi onunla Mekke'ye göçtü. Çünkü onun, dayıları arasında nesebi kaybolur ve Kureyşli olduğu bilinmez diye endişeleniyordu. Zira, nesepler ve Araplar arasında Kureyş'in önemli bir yeri vardı. Mekke'de ilk derslerini, İbn Abbas medresesinin talebelerinden ve diğer Mekkelilerden aldı. Şafiî, taşra olan Huzeyl'de yetiştikten sonra şer'i ilimleri tahsil etmiştir. O, zamanında Arapların en fasihi idi.

Hocalarından biri olan Müslim b. Halid ez-Zencî ona; "Ey Abdullah'ın babası, fetva ver. Şüphesiz, senin fetva verme zamanın geldi", diye söyleyinceye kadar ilim tahsil etmeyi sürdürdü. Bu, en yüksek ilim mertebesidir. Fakat o bu sınırda durmadı.

Medine'ye gitti ve Fıkıh'ını iyice tahsil edinceye kadar İmam Malik'in talebesi oldu ve onun en iyi arkadaşı ve öğrencisi oldu. İmam Malik, onu, ilmini alanların en hayırlısı sayıyordu.

Şafiî, daha sonra Irak'a gitti; Ebû Hanife'nin arkadaşı, ilminin taşıyıcısı ve Mezhebi'nin imamı olan Muhammed b. el-Hasan'ın talebesi ve onun en yakını oldu. Onun yanında iki sene kadar kaldıktan sonra, ders ve fetva vermek üzere Mekke'ye döndü. Sonra, müstakil bir medresenin (mezhebin) sahibi olarak tekrar Bağdat'a döndü. Orada bir süre kaldıktan sonra Mısır'a geçti ve ömrünün geri kalan bölümünü orada geçirdi ve orada mezhebine intisap eden tabileri ve talebeleri oluştu.

Şafiî, 204/819'da vefat etti. O, Mezhebi'nin birçok kitaplarını ve risalelerini tedvin etmiştir. Fıkıh Usûlü'nü el-Ümm, er-Risâle vb. kitaplarında tedvin etti.

Şafiî'nin talebeleri:[201]

İmam Şafiî'nin talebeleri, onun ders verdiği şehir ve beldeler olan Mekke, Bağdat ve Mısır'a göre kısımlara ayrılırlar.

Mekke'de: Ebû Bekr el-Humeydî, Ebû İshak İbrahim b. İshak el-Bağdadî (285/898) ve Ebu'l-Velid Musa b. Ebi'l-Cârûd'dur (260/873).

Bağdat'ta: Ebu Ali el-Hasan b. es-Sabah ez-Ze'ferânî, Ebû Ali el-Hüseyn b. Ali el-Kerâbîsî, Ebû Sevr el-Kelbî (240/854), Ebû Abdirrahman Ahmed b. Muhammed b. Yahya el-Eş'arî el-Basrî ve İmam Ahmed b. Hanbel'dir (244/858).

Mısır'da: Hermele b. Yahya b. Hermele (243/857), Ebu Yakup Yusuf b. Yahya el-Buveytî, Ebû İbrahim İsmail b. Yahya el-Müzenî, Muhammed b. Abdillah b. Abdilhakem (268/881) ve er-Rebi b. Süleyman b. Davud el-Cîzî el-Muradî'dir. Bunlar, Şafiî Mezhebi'ni koruyan, Şafiî'den rivayet ettikleri ve onun metodu ile telif ettikleri kitapları neşreden kimselerdir.

c. Fıkıh metodu

Şafiî Mezhebi, kaidelerinin konulu oluşu ve mantıki bir sıralama takip etmesi ile tanınır. Şüphesiz, Fıkıh Usülü'nü tedvin eden İmam Şafiîdir. Bu, ondan öncekilerin gelişigüzel hareket ettikleri anlamına gelmez. Fakat Fıkıh Usûlü, ancak İmam Şafiî zamanında tedvin edildi. İmamlar, kendilerinin bilip, başkasının bilmeyebileceği usûlü takip ediyorlardı. Bazen, o usûle, ne kaydettikleri pek anlaşılmayan bir işarette bulunmakla yetiniyorlardı.

İmam Şafiî gelince, ibtidaî de olsa bunları kaide olarak belirleyip, mantıki bir tertiple düzenledi. Bu çerçevede, müçtehit için gerekli şartları, içtihadın esaslarını vb. Fıkıh Usûlü kaidelerini tesis etti.

201 Muhammed Ebû Zehrâ, *Şafiî*, 44.

Şafiî Usûlü, konularına göre mantıki bir tarzda araştırılmış, incelenmiş ve telif olunmuştur. Şafiî Mezhebi'nin en bariz vasfı, Kitap ve Sünnet'e aynı gözle bakmasıdır.

İlk asıl, Kitap ve Sünnet'in aynı mertebede olmasıdır; biri diğerini nesh edebilir.[202] Bu hususta, âhad sahih sünnet ile mütevatir sünnet aynıdır. Bundan sonra icmâ gelir; yani İslami asırların hangisinde olursa olsun fukahanın icmâsıdır. Sonra, sahabeden hiç kimsenin reyinde kendisine muhalefet etmediği her hangi bir sahabînin reyi gelir.

Daha sonra, eğer ihtilaf etmişlerse sahabeden birinin re'yi gelir. Onların tümünün görüşlerinden dışarı çıkmaz (görüşlerinden birini tercih eder). Sahabenin ihtilafı durumunda, o görüşlerden açık olanını (mansusun aleyh) seçmek için bir kaide koyar; ona göre bu, onların Kitab ve Sünnet'e en yakın olan görüşleridir.

Bu, Ebû Hanife'nin "Onlardan dilediğimin re'yini alırım, dilediğiminkini bırakırım" sözüne uygun düşer. Bu söz, Ebû Hanife'nin sahabenin görüşlerini alırken kendi mücerret görüşüne göre hükmettiğine kesinlikle delâlet etmez. Bilakis o, bunlardan Kitab ve Sünnet'e en yakın olanını alır. Ebû Hanife'nin, sahabe kavline karşı tutumu şöyledir: O, kendi aralarında ve ilim ehlinin yanında meşhur olan görüşe göre onlardan en fakihinin görüşünü tercih eder.

Önem sırasına göre bu mertebelerden sonra beşinci asıl kıyastır. Yani Kitab ve Sünnet'teki meseleye kıyastır. Eğer Kitab ve Sünnet'te bula-

202 İmam Şafiîye göre, hadîs âyeti neshetmez. Şafiî'nin bu konudaki görüşü şöyledir: Allah, insanlara, Kitâb'ın bir hükmünü ancak Kitâb ile neshettiğini, Sünnet'in Kitâb'ı neshetmeyeceğini, Sünnet'in nass bulunan konularda Kitâb'a tabi olduğunu ve Allah'ın mücmel olarak indirdiği şeylerin mânâlarını açıkladığını beyan etmiştir. "Ben onu kendiliğimden değiştiremem" (Yunus: 10/15) âyetinde, anlattığım husus beyan edilmektedir. Yani Allah'ın Kitabı'nı ancak O'nun Kitâb'ı nesheder. Nasıl ki farzını da ilk olarak O bildirmiştir. Farzlarında dilediğini kaldıran da, sabitleştiren de O'dur. Bu yetki, O'nun kullarından hiçbirisi için söz konusu olmaz. "Biz bir âyeti nesheder veya unutturursak ondan daha iyisini veya benzerini getiririz (..)" (Bakara: 2/106). Bu âyette, Allah, Kur'ân'ın neshedilmesinin ve inzalinin geciktirilmesinin ancak Kur'ân ile mümkün olacağını bildirmiştir. Muhammed b. İdris eş-Şafiî, *er-Risâle*, Thk. Ahmed M. Şakir, 2. tab', Mektebetu Dari't-Turas, el-Kahire, 1399-1979, pr. 314-317, 106-108. (Mütercim).

mazsa, sahabînin re'yine kıyas eder. Sonra ihtilaf eden sahabeden birinin görüşüne kıyas eder. Onlardan birinin görüşünü almadan önce, eğer varsa onların icmaına kıyas eder.

İşte, Şafiî Mezhebi'nin usûlü ve fıkhi metodu budur. O, istihsan veya mürsel maslahalarla içtihadı reddeder. Bunları delillerle açıklar ama o delilleri burada anlatmaya hacet yoktur. Çünkü benim konum bu değildir. Benim konum, bu usûlün, Şafiî müfessirlere ne derecede tesir ettiğini ele almaktır.

d. Fahruddin er-Râzî, Mefâtihu'l-Ğayb

Müellifi: İmam Fahruddin er-Râzî'dir.[203] 544/1149'da Rey'de doğdu, oraya nispet edilir. O, Taberistanlıdır.

Zamanının allâmesidir. O gün bilinen bütün ilim dallarında kitap yazdı. Tefsirde, bahsetmek üzere olduğumuz Mefâtihu'l-Ğayb isimli eseri yazdı. Usûl, menakıb (biyografi), tıp, astronomi vb. sahalarda da kitap telif etti.

Râzî Kelâm ilmi, Felsefe ve Mantık'a dair kuvvetli bilgisiyle dikkat çeker. Bu sahalarda ve usûluddin sahasında çok telifleri vardır.

Râzî'nin bizi alakadar eden yönü, Şafiî bir âlim müfessir oluşudur. Hatta o, Şafiî'nin menkıbelerini yazdı ve üstünlüğü İmam Şafii'ye verdi. Şafiîlere olan şiddetli bağlılığından ve Hanefilere olan muhalefetinden dolayı, İmam Şafiî'nin şeyhlerinden olan Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'yi anmaz. Oysa, İmam Malik'ten sonra, Şafiî'nin en önemli şeyhi odur. Merhum Râzî Herât'ta 606/1209'da vefat etti.

Râzî'nin taassup derecesinde Şafiî mezhebine bağlı olduğunu söylemiştim. Bu özelliği, onun tefsirinde ortaya çıkıyor. Şafiîler, kıbleye yönelme konusunda yalnız kaldılar. Onlar şöyle dediler: Kıble, Kabe'nin kendisidir. Ayrıca, onun yönünün kesinlikle tayin edilmesinin vacip olduğunu söylediler. Bunun muhal olduğunu gördüklerinde; yönü tayin etmek için araştırma yapmanın vacip (farz) olduğunu; buna rağmen, fiilen gerçekleşmese de sahih olur, dediler.

203 Ziriklî, *A'lâm*, VII, 203.

Hanefîler ise şöyle dediler: Namaz kılan kimse, Mescid-i Haram'ın içinde ise, onun Kabe'ye tamamen yönelmesi vaciptir. Eğer dışarı çıkar ve gözle göremezse, Kabe cihetine yönelerek namazı edâ eder. Bunu, Fahru'r-Râzi Mefâtihu'l-Ğayb'te nakleder. Fakat Râzî, birincisi; Şafiilerin bütün delillerini naklederken, Ebû Hanife'nin sadece iki delilini kaydeder. İkincisi; Ebû Hanife'nin görüşünün, kişinin gücünün yettiği nispette, yahut onu gözü ile gördüğü zaman tamamen Kabe'ye yönelmek şeklinde olduğunu zikretmez. Sadece, şöyle demekle yetindi: "Ebû Hanife'ye göre sahihtir. Çünkü ona göre cihet kafidir. Bu, merhum Gazzâli'nin el-İhyâ adlı kitabında tercih ettiği görüştür."[204]

Sonra, Ebû Hanife'nin Kur'ân'ın zahirine ve Ebû Hureyre'nin hadîsine dayanan hüccetini getirir ve yeni delillerle bu konuda Ebû Hanife'ye cevap verir.

Sünnet'in Kur'ân'ı neshedebileceği ve bunun için mütevatir olmasının da gerekli olmadığı yönündeki Şafiîlere has görüşü Fahru'r-Râzi nakleder ve Şafiîlerin bu konudaki görüşünün sıhhatini delillendirir; diğerlerinin de hüccetlerini getirip, onlara cevap verir.

Râzî şöyle der: "Bilmiş ol ki, âlimlerin ıstılahında, nâsıh, şer'i bir tarzdan ibarettir.. 'Şer'i bir tarz' sözünden, Allah Teâlâ ve Resûlünden gelen sözün aynı derecede olduğunu kastediyoruz."[205] Râzî, nesh'ten sıkça bahseder ve nâsıh olan âyetle hadîsi karşılaştırır. Âyeti, sadece âyetin neshedebileceğini söyleyenlerin delillerini sunar ve onları çürütür. Sonra, şu sözü ile bu meseleyi noktalar: "İmdi, Cumhur, Kitâb'ın Sünnet ile neshinin vaki olduğuna; akrabalara vasiyet âyetinin, Hz. Peygamber'in 'Dikkat edin, varise vasiyet yoktur.' hadîsi ile mensuh olduğunu delil getirdiler. Aynı şekilde, (zina edenlere verilen cezayı bildiren) celde (değnek) âyeti de recim haberi ile mensuh oldu."[206]

Hülasa, Fahru'r-Râzî'nin tefsiri birçok konuyu ihtiva etmektedir. O, ahkâm âyetleri ile yetinmeyip, hükmünü ve hakkında âlimlerin görüş

204 Fahruddin er-Râzî, *Mefatihu'l-Ğayb*, Matbaatu'l-Hüseyniyye, II, 24.
205 Râzî, *Mefatihu'l-Ğayb,* I, 660.
206 Râzî, *Mefatihu'l-Ğayb,* I, 663.

ve ihtilaflarını zikretmediği hiçbir âyet bırakmadı. Şafiîlerin görüşünü Kur'âni nasslardan öte birçok delilleriyle savunur.

Razî'nin, Mefâtihu'l-Ğayb'deki Metodu

Bu mevzuyu uzatmak istemiyorum. Çünkü Mefâtihu'l-Ğayb ve Fahru'r-Râzî hakkında, doktora düzeyinde üniversite tezleri hazırlanmıştır. Bu itibarla, bu mevzu ile alakalı her şeyin hakkını vererek anlatmam mümkün olmaz.

Burada, ihmal etmemem gereken, Fahru'r-Râzî'nin ahkâm âyetleri ve ahkâm ile ilgili olmayan âyetlerin tefsirinde takip ettiği fıkhi metottur. Şüphesiz, Mefatihu'l-Ğayb, birçok mevzuya şamil bir tefsir kitabı olup, sadece ahkâm âyetleriyle yetinmemiştir. Onu, Şafiîlerin tefsirine örnek olarak seçmemin sebebi, ele almakta olduğum Abbâsî Döneminde telif olunan ahkâm âyetleri hakkında (başka) bir matbû Şafiî tefsir bulunmayışıdır.

Dâru'l-Kütüb[207] ve Ezher Kütüphanesinde, Şafiîlerin ahkâm âyetlerine bakış açılarını gösteren İlkiya'l-Harrâsî'nin oldukça muhtasar yazma[208] bir tefsiri vardır. Ancak, ben, Fahru'r-Râzî'yi tercih ettim. Çünkü o matbû ve kolay ulaşılan hacimli bir tefsirdir.

Mefâtihu'l-Ğayb'in, tafsilatlı bir şekilde açıklamadığı hiçbir âyeti bırakmayan câmi bir tefsir olduğunu söyledim. Eğer bulursa nüzul sebebini açıklar. Sonra âyetin, geçmiş âyetlerle olan alakasını ve âyette varit olan hikmeti beyan eder. Bütün kelâmcılara, felsefi ve mantıki cevaplar verir. Sonra, lügavi yönden âyetteki kelimelerin mânâlarını açıklar. Peşinden, eğer âyet bir hükmü bahis konusu ediyorsa onun hükmünü açıklar. Daha sonra, âyetin hükmüne dair fukahanın görüşlerini beyan eder; genelde Şafiîlerin reyini savunur. Nitekim, bu hususu açıklamıştım. Ancak, o, zaman zaman meseleye bağımsız bakmak sûretiyle kendi reyine göre hükmeder. Şafiîlerin görüşüne muhalif düşse dahi bu böyledir. Fakat bu çok nadirdir.

---

207 Kâhire'deki Mısır Milli Kütüphanesi. (Mütercim).

208 Adı geçen eser, Beyrût 1985'te basılmıştır. (Mütercim).

Buna, zekat âyetini tefsir etmesini örnek olarak vereceğim. Bu konuda şöyle diyor: Allah Teâlâ'nın şu kavli: "Sadakalar (zekatlar) Allah'tan bir farz olarak ancak fakirlere, düşkünlere, zekat toplayan görevlilere, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlara, esirlik ve kölelikten kurtulmak isteyenlere, borçlulara, Allah yoluna ve bir de muhtaç durumdaki yolcu ve gariplere mahsustur. (..)" (Tevbe, 9/60).

Bilmiş ol ki; münafıklar zekatlar konusunda Resûlullah'a dil uzattıklarında (Tevbe, 9/58), Allah Teâlâ onlara, sadakaları sarf edecekleri yerleri beyan etti. Burada bazı makamlar vardır. Birinci makam: Zenginlerin mallarından az bir kısmı alınarak insanlardan muhtaç olanlara sarf edilmesindeki hikmet açıklanıyor. İkinci makam: Bu âyette zikredilen bu sekiz sınıfın durumları açıklanıyor. Bu âyetin tefsirinde bazı meseleler vardır:

Birinci Mesele: "Zekatlar fakirler içindir" kavli: Bu âyet, zikredilen sekiz sınıftan başka kimsenin zekat almaya hakkı olmadığına delâlet ediyor. Bunda ittifak vardır.

İkinci Mesele: Bil ki, Allah Teâlâ münafıkların zekatlar hakkında Resûlullah'a dil uzattıklarını haber verince, O'nun, zekatı sadece bu sınıflar için aldığını da beyan etti.

Üçüncü Mesele: Ebu Hanife'nin mezhebi, zekatın bu sınıfların (tümüne değil de) bazısına verilebileceğine cevaz veriyor. Bu, Ömer, Huzeyfe, vb.nin kavlidir. Şafiî şöyle dedi: Zekatı, bu sekiz sınıfın tümüne sarfetmek gerekir. Bu, İkrime, Zührî vb.nin görüşüdür. Şafiî'nin mezhebine göre zekatların paylaşımı bu şekildedir. Musannif ed-Daîilallâh şöyle dedi: "Âyette, Şafiî'nin kavline delâlet eden bir şey yoktur. Çünkü Allah Teâlâ, zekatların hükmünü, bu sekiz sınıfa mahsus etti. Bu, Zeyd'in zekatının bu sekiz sınıfın tamamına verilmesini gerektirmez. Bunun delili akıl ve nakildir. Birincisi.."[209]

Bu metin, Râzî'nin tefsirdeki metodunu belirtiyor. O, daha önce belirttiğim gibi, âyetin nüzul sebebini zikretmekle başladı. Nüzul sebebi, aynı zamanda âyetin inişinin hikmeti ve ondan önceki âyetle ilgisini de

---

[209] Râzî, *Mefatihu'l-Ğayb,* IV, 670-675.

açıklar. Sonra, tafsilatlı olarak âyetin cüzlerinin ve getirdiği hükmün hikmetini beyan etti. Bu da zekatın dağıtılmasıdır. Peşinden, daha önce tefsir etmediği kelimelerin lügavi mânâlarını açıkladı. Sonra, fakihlerin, hüküm ve hükmün şubeleri hakkındaki görüşlerini açıkladı.

Kaydettiğim gibi, bazen Şafiî Mezhebinden dışarı çıkıp, onun reyinden başkasını tercih ediyor. Bu, onun, İmam Şafii'ye olan şiddetli düşkünlüğüne rağmen, Râzî'nin fıkhi görüşünün bağımsız olduğunun delilidir.

Razî, bütün âlimlere karşı son derece saygılıdır. Bu, onun ilminin kemâlinden ileri gelmektedir. İşbu, Şafiî mezhebine bağlı er-Razi'nin tefsirine bir örnek ve numune olarak sunduğum bir özettir.

4. Hanbelî Mezhebi

Günümüze kadar bağlıları var olan ve araştırma metotlarına hükmeden dört mezhebin sonuncusu en son zuhur eden, tabilerinin ve mukallitlerinin sayısı da en az olan Hanbelî Mezhebi'dir. Tabilerinin az olması, ondan önce geçen diğer mezheplerden sonra zuhur etmesinden ve Fıkıh ile Hadîs arasında gidip gelmesinden kaynaklanır. Bu hususu, ikinci bir sebeb olarak görüyorum. Çünkü mezhebin kurucusu İmam Ahmed; Hadîs, Fıkıh'tan açıkça bağımsız olunca Hadîs ricalinden oldu. Gerçi İmam Malik de Hadîs ricalinden idi. Fakat İmâm Mâlik zamanında, Hadîs medresesi ile Fıkıh medresesini birbirinden ayıran kuvvetli açık bir unsur yoktu, bu bir. İkincisi, İmâm Mâlik'in Fıkhı, -İmâm Ahmed'in aksine- Hadîs'e ağır basıyordu. Oysa, İmam Ahmed'in yanında, Fıkıh ve Hadîs denkti. Bunun için, İmâm Ahmed'in Mezhebi selef mezhebidir veya selefiyye medresesinin tartışmasız sahibidir.

a. Doğuşu

Hanbelî Mezhebi, birbirlerini boğmaya çalışan fırkaların şiddetli gürültüleri arasında neş'et etti ve İslâmi ilimler medresesinin en şiddetli parçalanmalarına şahit oldu. Akıl ve nakil medreseleri arasındaki en şiddetli çekişme günleri, İmam Ahmed ve Hanbelilerin omuzlarında cereyan

etti. Zira, onlar nakil bayrağını taşırlarken önlerinde, her türlü maddi imkanlara sahip fırka olan Mu'tezile duruyordu. Sultana yakın olmak -hatta, sultanlar Mu'tezileye intisap ediyorlardı-, medreseleri satın almak, tasarruf hürriyeti ve bol harcama yapmak bu imkanlar cümlesindendir.

Hanbelî Mezhebi, İmam Ahmed'in eliyle doğdu. O, Mezhebi'nin, şahsiyetinin ve çizgisinin tayin edilmesinde iki kişiden etkilendi.

Bu iki kişi, zamanın Hadîs ehli İmâmı Heşîm b. Beşîr b. Hâzım ve mezhep imâmı Muhammed b. İdris eş-Şafiî'dir.

İmam Heşîm b. Beşîr, Hadîs medresesine tam bağlıydı. Onun Hadîs fıkhı hariç, Fıkıhla bir ilgisi yoktu. Heşîm, o zamanki büyük Hadîs servetinin tümüne sahip oldu. Bundan dolayı, İmâm Mâlik ve Süfyân es-Sevri onu övmüşlerdir. Heşim, Vekî b. el-Cerrâh'ı geçmiştir.

İşte bu şahsiyetin İmam Ahmed'in hayatına çok kuvvetli tesiri olmuştur; Çünkü İmam Ahmed, hocası Heşim'e karşı son derece saygılı idi. Onun huzurunda konuşmaz, asla ondan birşey sormazdı.

İmam Ahmed'in rivayet ettiği hadîsler, hepsinin olmasa da Hadîs mecmualarının çoğunun önüne geçmiştir.

Ahmed b. Hanbel bize, Sünnet kitaplarının en önemlilerinden ve en çok hadîs ihtiva edenlerinden olan Müsned'i bıraktı.

İkinci şahsiyet, Fıkhi bir mezhebin kurucusu olan İmam Şafiî'dir. Şafiî'nin Fıkha bağlılığının işaretleri belli, alametleri açıktır. Elde ettiği hadîslere sonuna kadar başvurmasına rağmen asla Hadîs ehline nispet olunmadı.

İmam Şafiî, anlattığımız gibi, Fıkıh Usûlü'nün kaidelerini koyan ve onu tedvin eden kimsedir. Heşîm b. Beşîr'in vefatından sonra Ahmed b. Hanbel, İmam Şafiî'ye bağlandı ve Fıkha yöneldi. Fakat o, yetiştiği kendi Hadîs medresesini terketmedi.

İmâm Ahmed'in, Mûtezile fitnesi günlerinde, nakil ehlinin başını çekmesi, onun Fıkıh'ının oluşmasında faal rol oynadı. Bu itibarla, bütün Müslümanların gönül rahatlığı ile başvurduğu güven yerleri oldu.

Bu anlattıklarımız, Hanbelî Mezhebi'nin temel unsurları, onun ilmi nesebi ve doğuşudur. Hanbelî Mezhebi, iki medrese arasında neş'et etti:

Birincisi: Heşîm b. Beşîr'in eliyle meydana gelen Hadîs ehli medresesidir. Heşîm, hadîs konusunda İmâm Buharî ve İmam Müslim'in ricalinden olup, Zührî ve sikâ kimselerden rivayet etti. Ondan da Şafiî, Ahmed b. Hanbel, İbn Maîn ve başkaları rivayet etmiştir.

İkincisi: İmam Şafiî tarafından meydana getirilen Fıkıh ehli medresesidir. Bu ikisi, İmam Ahmed'in mezhebini oluşturan ilmin iki temel kaynağıdır.

b. En meşhur ricali

Mezhebin en meşhur adamları: Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl eş-Şeybânî'dir.[210] Babası gazi, dedesi vali idi. Aşireti Şeyban oğulları da kahramanlık, cesaret ve ağırlığı ile şöhret bulmuş Adnani Arap kabilelerindendir.

İbn Hanbel, yüksek tabaka bir aile ve asil bir kabiledendir. Annesi ile babası aynı kabileye mensuptur. Bu kaynağın, onun hayatında ve kişiliğinin oluşmasında tesiri oldu. Yetim ve fakir biri olarak doğmasına rağmen âli cenap biriydi.

Ahmed b. Hanbel, Bağdat'ta 164/780'de doğdu. Çocuk yaşta babasını kaybedince, yetişmesini annesi üzerine aldı ve ona İslâmî bir ruh aşıladı; onu âl-i himmet, onurlu, önemsiz şeylere aldırmayan birisi olarak yetiştirdi.

Ahmed b. Hanbel, Fıkıh'ını tedvin etmedi; Fakat öğrencileri bu mühim işi yüklendiler. Bunun için, onun Mezhebi'nin sonraki nesillere aktarılmasında ve kaidelerinin yerleşmesinde öğrencilerinin büyük bir payı vardır. Merhum, 241/855'te Bağdat'ta vefat etti.

Ahmed b. Hanbel'in ilmine varis olup, neşreden ve onun Fıkıh'ını ve usûlünü yerleştiren en önemli öğrencileri şunlardır:

İki oğlu Salih b. Ahmed b. Hanbel ve Abdullah b. Ahmed b. Hanbel. Birincisi fıkhı nakletmede, ikincisi hadîs rivayetinde önemli bir yere sahiptir.

---

210 Ebû Zehra, *Ahmed b. Hanbel*, 12; Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*,186.

Onun birçok öğrencisinden bazıları da şunlardır: Ahmed b. Muhammed b. Hânî Ebû Bekr el-Akram, Abdulmelik b. Abdilhamid b. Mihrân el-Meymûnî, Ahmed b. Muhammed b. el-Haccâc Ebû Bekr el-Mervezî, Harb b. İsmail el-Hanzalî el-Kirmâni ve İbrahim b. İshak el-Harbî'dir.

c. Fıkıh Metodu

İmam Ahmed'in Hadîs ile alakasını ve ilim ehlinden çoğunun nasıl onu Hadîs ricalinden saydığını zikrettik. Bunun için, Buhârî, Müslim ve Sünen sahiplerinin tümü kitaplarında ondan Hadîs rivayet ettiler; ancak, Ebû Hanife ve Şafiî'den rivayet etmediler.

Bundan dolayı, onun Fıkh'ı diğer herhangi bir mezhepten daha çok Hadîs ile damgalandı ve Fıkıh Usûlü de bu temel üzerine kuruldu.

İmam Ahmed'in istinbat usûlü şu şekildedir: "Nass"dan Kitâb ve Sünnet'i kasdeder. İmâm Ahmed'in metodu, Kitâb ve Sünnet nassları arasında, bir kısmını öbürüne takdim ederek bir fark veya üstünlük görmez; ikisini eşit olarak tutar. Onun, Kitab'ın Sünnet ile tahsisi ve Sünnet'in Kitab'ı tefsiri hakkında bir sözü vardır. Yine o, senedi sahih olan âhâd hadîsi de şartsız olarak alır. Ayrıca, metruk mevzû olmayan zayıf hadîsi de dikkate alır. Yani, hadîsin zaafı, ravinin hafızasındaki zaafın neticesi olduğu, yahut ravileriyle görüşme imkân dahilinde ise, yahut başka bir şekilde olduğu zaman bu hadîsi dikkate alır. Fakat o hadîsin ravilerinden birinin sıdkında bir zaaf bulunursa onu almaz. Bu, onun diğer mezheplerden ayrıldığı bir noktadır.

Kitâb ve Sünnet'ten sonra, sırasıyla önce sahabenin icmaı gelir. Eğer sahabe ihtilaf etmişlerse, onlardan birinin kavli gelir. Onların tümünün reyinden dışarı çıkmaz. Daha sonra, kıyas, mesâlih-i mürsele ve istishab gelir.

İmam Ahmed ve Hanbelilerin Fıkıh'ındaki ağırlıklı özellik, onların muâmelâtta kolaylık göstermeleri, ibadetlerde ise katı davranmalarıdır. Akdi, her ne şart koşarlarsa koşsunlar sözleşmeyi yapanların kanunu (şeriat) sayarlar. Akitlerde aslolan, herhangi bir nass olmadıkça, ibahadır.

İbadetlerde ise aslolan, Allah'ın insanlar için tayin ettiği ibadetlerden başkasının yasak olmasıdır.

Hanbelî Mezhebi, içtihat ve kıyasa geniş yer vermiş ve anlatıldığı gibi mesâlih, sedd-i zerâi ve istihsanı almıştır. Bunları, olabildiğince geniş tutmuştur.

Hanbelî Mezhebi, başladığı hal üzerinde kalmadı. Aksine genişledi ve usûlü diğer mezheplerin usûllerine benzer duruma geldi. Hatta, şu anda üzerinde bulunduğu durumdan çok daha basit bir başlangıcı olduğu halde diğer usûllere benzemiş veya onları aşmıştır.

d. İbnu'l-Cevzî, Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir

Müellifi, İmam Cemaluddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdillah b. Hammâdî b. Ahmed b. Muhammed b. Cafer el-Cevzî el-Kureşî et-Temîmî el-Bekrî'dir. Hz. Ebu Bekir'e nisbetledir.[211]

İbnu'l-Cevzî, Bağdatlı Hanbelî âlimlerin en faziletlilerinden ve onlardan en çok eser verendir. Eser vermediği hiçbir ilim dalı bırakmadı. Bunlar, sahalarında kendilerinden müstağni olunamayacak eserlerdir. Tefsir, Ulûmu'l-Kur'ân, Hadîs, Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Usûlu'd-din (Akaid), Zühd vb. sahalarda kitap yazdı. Merhum, adeta tek başına bir ansiklopedi idi.

İbnu'l-Cevzî, 508/1114'de Bağdat'ta doğdu ve orada 597/ 1200'de vefat etti. Onun, günümüze kadan müslümanların faydalandığı eserleri vardır. Kıymetli bir tefsir kitabı olan Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir bunlardandır.

İbnu'l-Cevzî'nin Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir adlı kitabı genel bir tefsirdir; ahkâm âyetlerine münhasır fıkhi bir tefsir değildir. Bilakis, ahkâm âyetleri de dahil olmak üzere bütün âyetleri tefsir ediyor.

İbnu'l-Cevzi, belirttiğim gibi, Hanbelî Mezhebi'ne mensuptur. Dolayısıyla, Hanbelî Mezhebî'nin görüşlerini savunur ve onu bütün mezheplerden önce zikreder. Hatta bazen, ilgili hüküm hakkında sadece

211 Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 477; Suyûtî, *Tabakatu'l-Müfessirin*, I, 270.

Hanbelî Mezhebi'nin görüşünü kaydeder. İmâm Ahmed'in görüşünü zikreder. Eğer, ilgili meseleye dair İmâm Ahmed'den iki rivayet gelmişse ikisini de kaydeder.

Fatiha sûresine besmele ile başlayarak şöyle der: "İbn Ömer, besmelenin her bir sûrede indiğini söyledi. Onun tam bir âyet olup, olmadığı hakkında âlimler ihtilaf ettiler. Bu konuda Ahmed'den gelen iki rivayet vardır. Besmelenin Fatiha'dan olup olmadığı konusunda da ihtilaf ettiler. Bu konuda da Ahmed'den gelen iki rivayet vardır. Kıraatın cehren yapıldığı namazlarda, besmelenin cehren okunması hususunda da ihtilaf ettiler. Bir topluluğun Ahmed'den rivayet ettiğine göre, besmelenin cehren okunması sünnet değildir. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, İbn Mesûd, Ammâr b. Yasir, İbn Muğaffel, İbn Zübeyr ve İbn Abbâs'ın kavli budur. Tabiûnun büyükleri de bu görüştedir."[212] Gördüğümüz gibi, İmam Ahmed'in re'yinin sıhhatini ispatlamak için sahabe ve tabiûnun görüşlerini şahit getirir.

Zaman zaman İmam Ahmed'i "imamımız" diye anar. Daima onun görüşünü ön plâna alır. Meselâ, sihir yapanın hükmü hakkında şöyle der: "Sihir yapanın hükmü hakkında fakihler ihtilaf etmiştir. İmamımız Ahmed'in (r.a.) mezhebine göre, o kişi sihir yaptığı için; öldürülmüş olsun veya olmasın, küfre girer. Böyle birinin tövbesini kabul edecek miyiz? Bu konuda iki görüş vardır."[213]

Bazen, İmam Ahmed'den başka kimselerin görüşüne de başvurur ve bu hususta emanete riayet eder. Fakat İmâm Ahmed'in görüşüne delil getirdiği gibi, başkasının görüşüne delil getirmez. Meselâ, az önce geçen sihir âyetinde, Ebû Hanife'nin; Müslüman veya zımmi, kadın veya erkek her kim olursa olsun sihir yapanın öldürülmesi gerektiği görüşünde olduğunu; Şafiî'nin ise, böyle bir kimsenin, sihriyle ölüme sebebiyet vermesi hariç, öldürülmesinin gerekmediği görüşünde olduğunu kaydeder ve şöyle der: İmam Ahmed ise, Ehl-i kitaptan olan bir sihirbazın öldürülmeyeceği; ancak müslümanlara zarar verdiği takdirde, ahdi bozduğu için öldürüleceği görüşündedir.

212 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir,* el-Mektebetu'l-İslâmi, Dımeşk, I, 7;
213 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir,* II, 120.

İbnu'l-Cevzî'nin İmam Ahmed'in görüşünü zikrettiğini ve bunu ona nisbet ettiğini söylemiştim. Eğer, o meselede İmâm Ahmed'in reyinden başka bir görüş varsa, bazen onu söyleyenine veya sahibine nispet etmez. Sadece, "onlardan kimisi de şöyle söyler" demekle yetinir. Yahut, onu söyleyen sahabeye nispet eder. İmam Ahmed'in re'yini zikretmesinin aksine, diğer mezheplerin imamlarından aldığı görüşün sahibini zikretmez. Eğer, sahabe bir şey söylemişse, onu onlara nispet eder.

Yetimin malında vekilinin tasarrufuna dair hüküm hakkında şöyle der: "Kendisine yetecek kadar mal bulamayan ve yetimin malını gözettiğinden ötürü çalışamayan fakir, yetimin malından iyilikle ve israfa kaçmadan ihtiyacı kadar alabilir. Fakat vekil zengin olduğunda bunu geri verecek midir? Bu hususta onların iki görüşü vardır:

Birincisi: Bu durumda olan bir kimsenin aldığı malı geri vermesi gerekmez. Bilakis, bu, onun yaptığı işe karşılık bir ücret gibidir. Bu, eş-Şa'bî, en-Naha'î, Katade ve Ahmed b. Hanbel'in kavlidir.

İkincisi: Zengin ise aldığını geri vermesi gerekir. Hz. Ömer ve başkalarından bu yönde rivayet gelmiştir. İbn Abbas'tan her iki görüşe de uygun rivâyetler gelmiştir."[214]

İbnu'l-Cevzî'nin, Tefsirindeki Metodu:

Onun umumi bir tefsir olduğunu, sadece ahkâm âyetlerine münhasır olmadığını söyledim. Her ne kadar, mezhep bağlılığından ötürü ahkâma Hanbelî perspektiften baksa da bu böyledir.

İbnu'l-Cevzî, Kur'ân âyetlerinden tefsir etmediği veya değinmediği hiçbir âyet bırakmaz. O, sûreye, faziletini anlatarak başlar. Peşinden, o sûrenin varsa nüzul sebebi veya nüzul vakti ve ondaki hikmeti gelir. Onun, Mekkî veya Medenî olduğunu, yahut varsa Medenî ve Mekkî âyetlerini zikreder, sonra tefsire başlar.

Örnek: "Bakara sûresi. Bu fasıl onun fazileti hakkındadır. Ebû Hüreyre, Hz. Peygamber'in şöyle dediğini rivayet etti: Evlerinizi kabir yapmayın. İçinde Bakara sûresinin okunduğu eve şeytan girmez."

---

214 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir,* II, 17.

"Ebû Umâme, Hz. Peygamber'in şöyle dediğini rivayet etti: Zehrevân'ı, yani Bakara ve Âli İmrân sûrelerini okuyunuz. O ikisi, kıyamet gününde iki bulut, yahut güneşin iki ışığı veya kanatları açık iki grup kuş gibi gelirler. Bakara'yı okuyun; onu almak bereket, terk etmek hasrettir. Kahramanların ona gücü yetmez." İbnu'l-Cevzî, bunları kaydettikten sonra hadîsi yorumlar.

Bu fasıl, onun nüzulü hakkındadır.

İbn Abbas: Bakara, Medine'de inen ilk sûredir, dedi.

Fasıl: Tefsire gelince: Elif Lâm Mim kavlinde altı mesele vardır."[215]

Sonra, lügavi yönden kelimelerin mânâlarını ele almak suretiyle âyetlerin tefsirine başlar. Eğer bir kelimenin mânâsını vermişse ve bu kelime tekrar gelmişse onun mânâsını yeniden vermez. O kelimeyi daha önce açıkladığına dikkat çekmeksizin genel mânâyı vermeye başlar.

Âyetlerin tefsirine, o âyeti kayderek başlar. Meselâ:

يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ

"Allah, çocuklarınız hakkında, erkeğe kadının payının iki katını tavsiye eder. (..)" (Nisâ, 4/11) âyetini kaydettikten sonra, onun nüzul sebebini zikreder. Onun için şöyle der: "Mezkür âyetin nüzul sebebi hakkında üç görüş vardır:

Birincisi: Cabir b. Abdillah hastalanınca, Hz. Peygamber onu ziyaret etti. Cabir, malımı ne yapayım? dedi. Bunun üzerine bu âyet nazil oldu. (Bu hadîsi Buharî ve Müslim rivayet etmiştir.)

İkincisi: Bir kadın iki çocukla Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gelerek şöyle dedi: Çocuklarımın babası öldü, mallarını amcaları aldı. Bunun üzerine bu âyet indi.

Üçüncüsü: Hassan b. Sâbit'in kardeşi Abdurrahman b. Sâbit öldü ve geriye bir zevce ve çocuklar bıraktı. Çocuklar ve öteki varisler, zevceye mirastan bir şey vermedi. Bunun üzerine bu âyet nazil oldu."

Bunun arkasından lügavi mânâlara geçer ve bu konuda dilcilerin

---

215 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir,* I, 19.

görüşlerini delil getirerek şöyle der: ez-Zeccâc şöyle dedi: يُوصِيكُمْ lafzının mânâsı, "size farz kılar" demektir. Çünkü Allah'tan gelen vasiyet, farzdır. Buradaki farzın, vasiyyet (وصِي) kelimesi ile ifadesi iki sebepten ötürüdür:

Birincisi: Hükmün vasiyet lafzı ile ifadesi, emri ziyadeleştirdiği için mânâyı daha da pekiştirir.

İkincisi: Vasiyet, vasiyette bulunacak kimsenin hakkıdır. O halde, Allah Teâlâ'nın hakkına izafe olunması (Allah tavsiye ediyor, buyurulması) durumun tekidine delâlet eder." İbnu'l-Cevzî, varislerin hisselerini açıkladıktan sonra mezkür âyetin, ".. Yapacağı vasiyetten veya borcundan sonradır.." kısmına geçerek şunları kaydeder: "Yani bu hisseler, vasiyet ve borçtan sonra taksim edilir."

"Bilmiş ol ki, borç, lafızda sonra, mânâda öncedir; çünkü borç, mûsînin (vasiyyet edenin) aleyhine bir haktır. Vasiyet ise onun lehine bir haktır. Vasiyet, malın üçte biri için varit olunca, borç ve vasiyet birlikte varislerin hakkından önce gelir."[216] Geçen âyetten öğrendik ki, Hanbelîlere göre vasiyet vaciptir ve vasiyet âyeti miras âyetiyle nesh olunmamıştır. Ancak, "Üçte birini sadaka ver. Üçte biri çoktur." ve "Varise vasiyet yoktur" hadîsleri bu âyeti tahsis etti. Buna göre, âyette bildirilen vasiyet, varislerden başkaları için söz konusudur. Miras âyeti ise, mirasın üçte ikisi hakkındadır. Çünkü üçte biri tereke sahibinin hakkıdır ve vasiyetle onda dilediği şekilde tasarrufta bulunur.

Sonra, İbnu'l-Cevzî'nin bazı ahkâm âyetlerinde İmam Ahmed'in reyini zikrettiğini belirtmiştik. Eğer o hüküm hakkında, İmam Ahmed'den iki rivayet veya görüş varsa ikisini de zikreder. Nitekim, onun "sa'y" âyetine dair şöyle dediğini görürüz: "Safa ve Merve arasındaki sa'y hakkında İmamımız Ahmed'den gelen rivayet muhteliftir. el-Esrem şöyle nakletti: Sa'yi terkedenin haccı yerine gelmemiş olur; çünkü sa'y, haccın bir rüknüdur. Ebû Talib ise şöyle nakletti: Kasden veya sehven olsun, sâyi terk edene hiçbir şey lazım gelmez. el-Meymûnî de, sây isteğe bağlıdır (tatavvu'), dedi."[217]

216 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir,* II, 24-28.

217 İbnu'l-Cevzî, Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsir, I, 164.

İbnu'l-Cevzî, nesh şüphesi bulunan hiçbir âyeti terk etmez; onu zikreder, aynı zamanda da irdeler. Yahut, onun mensuh olmadığı yönündeki karşı reyi zikreder.

Allah Teâlâ'nın, "Yeryüzünde ağır basıp, küfrün belini iyice kırıncaya kadar hiçbir Peygamber'e esirler sahibi olmak yaraşmaz. (..)" (Enfâl, 8/67) kavli hakkında şöyle der:

"Sadece Müslim'in Ömer b. el-Hattab'tan rivayet ettiği bir hadîse göre o şöyle demiştir: Allah, Bedir günü, müşrikleri, 70 kişi öldürülüp, 70 kişi de esir alınmak sûretiyle hezimete uğratınca, Resûlullah esirler hakkında ashabı Ebû Bekir, Ömer ve Ali ile istişare etti. Ebû Bekir şöyle dedi: Yâ Resûlullah, bunlar (neseben) amcaoğulları, aşiret fertleri ve kardeşlerdir. Ben, onlardan fidye almanız gerektiğini, bu aldığımızın küffara karşı bizim için bir kuvvet olacağını düşünüyorum. Belki de bu sayede Allah, onları hidayete erdirir de, bize destek olurlar. Resûlullâh, ey Hattab'ın oğlu, senin görüşün nedir? dedi. Ben dedim ki: Vallahi, ben Ebu Bekir ile aynı görüşte değilim, ben şöyle düşünüyorum: Falancayı (Hz. Ömer'in bir akrabası) bana verin de onun boynunu vurayım. Akil'i de Ali'ye verin, o da onun boynunu vursun. Hamza da kardeşi Abbas'ı alıp, o da onun boynunu vursun.. Ta ki, Allah, kalblerimizde müşriklere karşı bir müsamaha olmadığını müşahede etsin. Zira, bu esirler, onların elebaşları, başkan ve kumandanlarıdır."

"Resûlullah, Ebu Bekir'in dediğini arzuladı ve benim dediğimi benimsemedi: Onlardan fidye aldı. Ertesi gün erkenden Resûlullâh'a gittim. Bir de baktım ki, o ve Ebû Bekir es-Sıddîk ayakta ağlıyorlardı. Dedim: Ey Allah'ın Resûlü, seni ve arkadaşını ağlatan nedir, bana haber ver. Ben bir ağlama (sebebi) görürsem ağlarım. Bir ağlama (sebebi) bulamazsam, ağlamaya çalışayım. Resûlullâh şöyle buyurdu: Fidyeden dolayı arkadaşlarının başına gelenden dolayı ağlıyorum. Yakın bir ağacı göstererek, sizin azabınızın bu ağaçtan daha yakın olduğu gösterilmiştir. Zira, Allah Teâlâ: "Yeryüzünde ağır basıp, küfrün belini iyice kırıncaya kadar hiçbir Peygamber'e esirler sahibi olmak yaraşmaz. (..)" (Enfâl, 8/67) âyetini indirdi."

"İbn Ömer'den gelen rivayete göre, o şöyle dedi: Ömer, onların öldürülmelerine işaret edince ve Resûlullah onlardan fidye alınca, Allah Teâlâ: "Yeryüzünde ağır basıp, küfrün belini iyice kırıncaya kadar hiçbir Peygamber'e esirler sahibi olmak yaraşmaz. (..)" âyetini indirdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber Ömer ile karşılaştı ve şöyle dedi: "Senin hilafına hareket etmemizden ötürü neredeyse bir belâya maruz kalacaktık."

İbn Abbas, Mücahid ve başkalarından gelen rivayete göre bu âyet, Allah Teâlâ'nın şu kavli ile nesh olunmuştur.

"Savaşta inkar edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihayet onları iyice vurup sindirince, bağı sıkıca bağlayın (onları esir alın). Ondan sonra ya lütfen bırakır veya karşılığında fidye alırsınız.(..)" (Muhammed, 47/4).

Bu, Hanbelî İbnu'l-Cevzî'nin Tefsiri'nde; muâmelât ve başka hükümlere şamil bütün âyetlerde takip ettiği metottan birkaç örnektir. Bunlar, Tefsir'in bütün yönleri değil, az bir kısmıdır. Maamafih, bu kadarla, İbnu'l-Cevzî'nin, fıkhî mezhebe bağlılığının, Kur'ân'ı tefsirine etkisini tanıyabiliriz.

Ayrıca, İbnu'l-Cevzî, akaidde Ehl-i Sünnet veya Eş'arilere bağlı bir medreseye sahiptir. O, diğer Eş'arilere göre, menkûle daha çok bağlıdır. Fakat burası bu konudan bahsedecek yer değildir. Çünkü biz akaide bir bölüm ayırdık. İnşallah, onun usulu'd-din ve akait meseleleri hakkındaki görüşünü, öteki mezhep sahiplerinin görüşleri ile karşılaştırmalı olarak göreceğiz.

5. Zahirî ve Şiî mezheplerine giriş

Şu anda İslâm dünyasında amel olunan dört mezhepten bahsettikten sonra yok olan veya amel olunmayan ve şu anda kimsenin bağlanmadığı mezheplere geliyoruz.

Bu mezheplere Zahirî Mezhebi ile başladım; çünkü şu anda Müslümanlardan biri ismen ona bağlanmamışsa da, o hakiki mânâda son bulmuş bir mezhep değildir.

Zahirî Mezhebi yok olmadı; bütün İslâm beldelerinde, özellikle

bizim nesillerimizde ve günlerimizde kendisiyle amel olunmaya devam eden bir mezheptir. Çünkü Zahirî Mezhebi, içyüzünde şu iki temele dayanır: Kur'ân ve Sünnet'in zahiriyle amel etmek ve muayyen bir mezhebe bağlanmama, hatta, Müslümanların genel fertleri arasında bile içtihadı caiz ve mubah saymaktır.

Bin yıldan çok önce Zahirî Mezhebi'nin seslendirdiği bu söylem, günümüze kadar Müslümanlar arasında varlığını hala sürdürmektedir.

İçtihat kapısını açmaya çağrıda bulunmak yabancısı olduğumuz bir şey değildir. Buna sebep olarak; hakkında fakihlerin hüküm vermediği birçok durumun ortaya çıkması gösterilir. Din, bu yeni durumlar karşısında eli bağlı duramaz. Sonra, fıkhi hükümlerin, halihazır durumlarımızın tamamına şamil olmaması ve kapsamaması iddiası. Ayrıca, Kitap ve Sünnet'in zahiriyle amel etmek, Müslümanların safları arasında; özellikle de gençlik ve Arap ülkelerindeki çağdaş İslâm daveti için hala geçerli olan bir husustur.

Zahirîlerden sonra neşet eden Hindistan'daki "Tebliğ Cemaati", Pakistan'daki "el-Cemaatu'l-İslamiyye" vb. birçok İslami grup, onların bu metodunu takip etmiştir.

Kitabında olumlu veya olumsuz bu Zahirî söylemin izi görülmeyen 20. asır âlimlerinden eser sahibi hiçbiri yoktur. Onlara bağlı olmasa, hatta onlara karşı savaş da açsa bu böyledir.

Zahirîlerin daveti, Selefiyye davetini de doğurdu. Selefiyye, muayyen bir mezhebe bağlanmayıp, selef-i salihe yani sahabe ve tabiûna uymaktır. Bu davet, kıymetli âlimler tarafından çeşitli reaksiyonlarla karşılaştı. Onlardan bazısı, -kıymetli Ezher âlimlerinin çoğu gibi- onu tam mânâsıyla destekledi. Bazısı da, ona karşı siyasi bir düşman ve fikri bir rakip kesildi. Onların davetini temize çıkartanlar veya destekleyenler, onun fıkhi bir temele dayandığını söylüyor ki bu da mezhepler arasında "telfik"tir.[218]

---

218 Telfik: Lügatte birleştirmek, eklemek, istiflemek mânâlarına gelir. Istılahta ise: Bir işin yapılması anında birbirine zıt iki hüküm ve içtihatla amel etmek demektir. Meselâ, abdestli bir kimsenin eli bir kadına dokunmasına ve vücudundan kan çıkmasına rağmen abdestini, bir yönüyle Hanefilere, bir yönüyle Şafiilere göre var sayıp namaz kılması ve namazının sıhhatini iddia etmesidir. Böyle bir namaz, güya Hanefi ve Şafii mezheplerinin arasını telfik etmek suretiyle sahihtir. Böyle bir telfik işlemi batıldır. (Mütercim).

Yani her meseleyi ayrı bir mezhepten almaktır. Böylece, Müslüman, bütün mezheplere göre amel etmiş olur. Bu, zaten, mezheplerin doğuşu asrında ve ondan sonra fakihlerin bahis konusu ettiği meselelere dahildir. Fakat fakihlerin bahsetmediği meselelerde ise, o meseleyi her yönüyle tanıdıktan sonra içtihada cevaz verdiler.

Çağdaş İslâm düşüncesi, bütün Müslüman fertlerin içtihat yapmasına cevaz vermedi. Fakat fakihlerin görüşlerini birbirinden ayırt edebilene cevaz verdiler. Bu, Zahirilerin ileri sürdüğü gibi meseleyi avam Müslümanların ellerine bırakmaktan iyidir.

Ancak, bugünkü kıymetli âlimler, hepsi demesek de çoğu, her yönüyle bildikleri meselede içtihat edip, bunu günah saymazlar. Bunun için, mutlak içtihat derecesine ulaşmış olmanın farz olduğunu ileri sürmezler. Âlimlerin bütün yazdıklarında bunu görüyoruz. İşte, genel usûlü ve Mezhebi'nin rükünleri açısından Zahiri söylemi veya Zahiri Mezhebi budur. İnşallah bunu göreceğiz.

Ayrıca, Evzâî ve Leys b. Sa'd'ın mezheplerine değinmiyorum. Çünkü bu iki mezhep fiilen son buldu. Bu iki mezhebin görüşleri, öteki mezhepler arasında yayıldı ve fakihlerin kitaplarında ve nakillerinde dağınık birtakım görüşlerden ibaret olarak kaldı.

Zahirî Mezhebi'nden sonra Şiî Mezhebi'nden bahsedeceğim. Şiî Mezhebi birçok fırkalara ayrılır. Onlardan halen mevcut olan iki koldur: Biri, Irak ve İran'da yaygın olan İmamiyye Mezhebi, diğeri, az çok Yemen'de varlığını sürdüren Zeydî Mezhebi'dir.

Tabersî, İmamiyye Şiâ'sı Mezhebi'nde, itidali temsil eder. Şiî tefsiri, fıkhi yönden ele alırken et-Tabersî'nin tefsirinden bahsedeceğim. Bu çok "mutedil" müfessir, Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın hilafetlerinin sahih olduğu görüşünde değildir. Ayrıca, o, Hicrette Resûlullâh ile beraber olduğunu anlatan âyetlerde bile, Hz. Ebû Bekir'in faziletini görmez ve Hz. Ebu Bekir'in hiçbir faziletinin olmadığı neticesini çıkartmak için kendini epeyce zorlar. Nitekim, Müslümanların, Ebû Bekir, Ömer vb. sahabe hakkında nazil olduğunu naklettiği âyetlerin onlar hakkında nazil olduğunu inkar eder.

Diğer tarafta, Zeydiyye'nin, ele almakta olduğum Abbâsî Dönemi'ne nispet olunan tefsirleri yoktur. Onların iyi tefsirleri, sonradan ortaya çıkmıştır. eş-Şevkânî'nin Tefsiri bunlardandır.

Haricî Mezhebi veya Hariciler de vardır. Hariciler, Müslümanların icmaına karşı çıkan bir fırkadır ve bu fırka, Şiâ'ya karşı bir reaksiyon olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü onlar, İmametin Ebû Bekir ve Ömer'den başkası için sahih olmayacağına inanırlar. Tabii bu da, başka taraftaki bir sapıklıktır. Sonra, onların tefsirleri yoktur ki, Fıkıhlarının tefsirleri üzerindeki etkisini açıklayabileyim. Yine, onların, Abbâsî Dönemi'ne ait bir fıkhı da bulunmuyor ki ondan hareketle onların Kur'ân-ı Kerîm'e bakışlarını ortaya çıkartayım. Bunun için, onları bıraktım ve bu bölümde ele almadım. Akait babında, hem Haricilere hem de Şia'ya, fırsat bulursam inşallah değineceğim.

a. *Zahirî Mezhebinin doğuşu ve fıkıh metodu*

Zahirî Mezhebi, içtihadının dayandığı temel olan Kitap ve Sünnet'in zahirine göre amel etmeye nispetle bu ismi almıştır. Davud ez-Zahirî, bu nispetten bu ismi almıştır.

Doğuşu

Zahirî Mezhebi, Fıkhi mezheplerin tümünden sonra doğdu. Ebû Süleyman Davud b. Ali b. Halef el-İsfehânî el-Bağdadî bu mezhebi kurdu. Davud, 200/815'te, yani yaklaşık olarak Şafiî'nin vefatından dört sene önce ve İmâm Ahmed hayatta iken doğdu.

O halde, ondan önce kurulan bütün mezheplerden istifade etmiş, onların kaideleri üzerine usûlünü koymuş ve onların çizdiği metodu takip etmiştir. Fakat meseleleri yeni bir bakış açısıyla ele almıştır.

Davud ez-Zahirî, İmam Şafiî'nin talebelerinden ders aldı. O, Şafiî'ye hayrandı. İmam Ahmed'den ders almaya çalıştı; fakat o buna müsaade etmedi. Çünkü o, Kur'ân'ın mahluk olduğu görüşünde idi ki İmam Ahmed bu inancın aksini savunarak bu uğurda büyük sıkıntılara maruz kaldı.

Davud, oldukça fasih konuşurdu. O, keskin bir zeka sahibi ve akıllı biri olmasına rağmen, Kur'ân'ın mahluk olduğunu iddia ediyordu. Zahit ve muttaki idi. İdarecilerin ve yetkililerin hediyelerini kabul etmezdi. İzzet-i nefis sahibi, âl-i cenap birisiydi.

Fıkıh metodu

Zahirî Fıkıh metodunun en belirgin özelliği, bütün Müslümanların teşri kaynaklarından kabul ettiği; genişçe veya sınırlı olarak başvurduğu kıyası inkar etmesidir.

Davud ez-Zahirî'nin mezhebinde dayandığı bu iki mühim asıl, daha önce zikrettiğim gibi, Kitap ve Sünnet'in zahiri ile hükmetmek, içtihadı âlimlere hasretmemek ve muayyen bir mezhebe bağlanmamaktır. Ayrıca, bu mezhep, fıkhi meselelerde Müslümanları dilediği görüşü almada serbest bırakmıştır. Bu iki kaide, içtihat eseri olan kıyas, istihsan vb.ni inkara sevk etti.

Davud, keskin zekasıyla meşhurdu. Bundan dolayı kıyası inkar etmek için birçok delil getirdi. Kıyası kabul etmeyeceğine şu delili getirdi: "Allah, Kur'ân'ı ve bütün hükümleri tefsir etti ve açıkladı. Hz. Peygamber de bunları şerh etti ve geriye hiçbir şey kalmadı."

Davud'a, kıyâsı iptal etmesinin sebebi sorulunca şöyle dedi: "Şafiî'nin istihsânı iptal hakkındaki delillerini okuduğumda bu delillerin kıyası iptal ettiğini gördüm."

Âlimler, Zahirî Mezhebine hoşgörü ile bakmadılar; bilakis onunla savaştılar ve onu çirkin gördüler. Çünkü Davud, Kur'ân'ın mahluk olduğunu söylüyordu. Ehl-i Sünnet âlimleri, o vakit bu türlü inançla ve bunu açığa vuranlarla savaşıyorlardı. Çünkü bu, Müslümanlar arasında fitneye sebep oluyordu ve bunu kurcalamak onlara fayda getirmiyordu; bilakis tefrika ve birbirleriyle çekişmelerine yol açıyordu.

Davud'un en önemli öğrencileri, onun ilminin yıldızı doğuda söndükten sonra onu batıya nakleden şu kimselerdir:

Bakî[219] b. Mahled: Belli başlı Hadîs âlimlerindendir. Endülüs'te Hadîs'i yayması, Zahiri Mezhebi'nin ortaya çıkışını hazırladı. Çünkü onlar, -gördüğümüz gibi- nassların zahirine dayanıyorlar.

Mağrib ve Endülüs, hususiyle İmâm Mâlik'in mezhebinden başkasını tanımıyordu. Muâmelât ve ibadetler hususunda tartışmasız ona göre amel ediyorlardı. Bakî, Mağrib'den gelerek Bağdat'taki âlimlerden, başta İmam Ahmed olmak üzere ders aldı.

İbn Vaddah:[220] İmam Ebû Abdillah Muhammed b. Vaddâh b. Beziğ'dir. Doğuya, ilim tahsili için seyahat etti. Zahirî Mezhebinden etkilenmesi Bakî'den daha az oldu. Fakat onun Sünnet bilgisi ve Endülüs'e Mukayeseli Fıkhı götürmesi, Zahirî Mezhebi'nin yayılmasına ve kabul edilmesine yardım etti.

Kasım[221] b. Esbağ: Bahsi geçen iki şeyhin talebesidir. Zahiri Mezheb'i âlimlerinin en önemlileri onun talebesi oldu. Bunlar:

Münzir b. Said el-Buveytî: Endülüs'ün hatibi ve belli başlı âlimlerindendir. Oğlu ondan ilim alıp, Zahiri Mezhebi'ni fiilen yayan İmam İbn Hazm'a nakletti. Buveytî, Davud'tan sonra mezhebin en önemli adamıdır.

İbn Hazm, ansiklopedik ilim sahibi idi. İnandığı konularda son derece mutaassıp idi. İbn Hazm, Zahirî Mezhebi'ni öyle savunup, yayıyordu ki bu, onun Mezhep'te daha fazla öne geçmesini sağladı.

---

219 Bâkî b. Mahled'in künyesi Ebû Abdirrahman'dır Kurtubalı olup, Endelüs fukahasının en meşhurlarındandır. Doğuya, özellikle Hadîs için seyahat etti. Kayravan'da birçok telifi bulunan Sahnûn'dan hadîs aldı. 201/816'da doğdu, 276/889'da vefat etti. Kâdî Iyâd, *et-Teracîmu'l-Ağlebiyye*, 438.

220 İbn Vaddah: İmam Ebû Abdillah Muhammed b. Vaddâh b. Beziğ, Endelüs Meliki Abdurrahman b. Muaviye el-Emevî'nin mevlası, büyük hafız Ebû Abdillah el-Kurtubî'dir. 200/815'te doğdu. İbnu'l-Furazî şöyle dedi: O, hadîs âlimiydi; onun tariklerini, illetlerini görüyordu. Mütteki, zahit ve iffetli olup, ilim neşri hususunda sabırlı idi. Muharrem ayında 289/901'de vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 283.

221 Kasım b. Esbeğ b. Muhammed b. Yusuf b. Nâsıh veya Vâdıh'ın künyesi Ebû Muhammed el-Emevî el-Kurtubî'dir. İmam, hafız ve Endelüs'ün muhaddisidir. Hadîs ve ricalini iyi biliyordu. Arabî ilimlerde önde geliyordu. Fakih idi, ancak yaşlanınca ve unutkanlığı artıp meseleleri karıştırdığını fark edince, ilmini korumak için rivayeti kesti. Bu bölgedeki en önemli isnad, hıfz kıymet ona racidir. 247/861'de doğdu, 340/951 vefat etti. Suyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz,* 352.

İbn Hazm: Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm b. Ğalib b. Salih b Süfyan b. Yezîd, 384/994'te doğdu, 456/1063'te vefat etti. Onun bütün ilimlere dair kitapları vardır. Fakat ben onun tefsirine rastlamadım. Onun eserlerini kaydedenler, kitapları arasında bir tefsirden bahsetmemişlerdir. Şu kadar var ki; Zahirilerin, mezhepleri çerçevesinde kalan görüşleri, öteki tefsir kitaplarında açıklanmıştır.

b. Caferî Mezhebinin doğuşu ve fıkıh metodu

Caferî Mezhebi'ni meydana getiren asıl unsur, ayrı bir fıkhî içtihat veya onu diğer mezheplerden ayırtan bir hususiyeti haiz fıkhi bir bakış açısının oluşu değildir. Bilakis, Şiî Caferî Mezhebi, Müslümanlar arasında meydana gelen siyasi bölünmeden ve bu bölünmede, Müslümanların büyük çoğunluğunun karşısında yer almasından doğdu.

Bu bölünmenin neticesinde, Cemel ve Sıffın savaşında Hz. Ali yanında yer alan gruptan Caferî Mezhebi doğdu.

Bu iki savaşta Müslümanların çoğu Hz. Ali ile beraber oldular. Fakat Şia, Hz. Hasan'ın Muaviye'ye yenik düşmesinden sonra, Emevî Devleti'ni yıkmak için gizli cemiyetler kurmaya başladı. Neticede bu gayelerine ulaştılar ve Abbâsî Devleti kuruldu. Fakat Abbâsîlere de düşmanlık beslediler. Sonra, İslâm devletinden ayrıldılar. Onların ve Haricilerin gizli ve açık faaliyetleri İslâm tarihinde acı bir sayfadır.

Şiâ, kendileri ile Abbâsîler arasındaki savaşlardan sonra, Hz. Ali ve çocuklarına, Müslümanların akidesi ile çelişen bir tarzda inanmaya başladı. Onlardan bazıları, Hz. Ali ve çocuklarını takdise varan sözler söyledi. Bu tartışma, onların birçoğunun yanında hala vardır. Onların en mutedilleri, Hz. Ali'nin hilafet hakkının Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'den önce geldiğine inanırlar.

Doğuşu:

Şiâ'nın siyasi ve asıl doğuşunu anlattıktan sonra, onun fıkhi yönden doğuşundan da bahsetmemiz gerekir. Mezhep, İmâm Cafer es-Sâdık

b. el-İmâm Muhammed el-Bakır b. İmâm Ali b. Zeynilâbidin b. İmâm el-Hüseyn b. İmâm Ali b. Ebî Talib'e nisbet edilir. İmâm Cafer'in annesi, Ümmü Ferve binti Kasım b. Muhammed b. Ebî Bekir es-Sıddık (mü'minlerin ilk imâmı ve Hz. Peygamber'in halifesi)dır.

Cafer es-Sâdık'ın babası fakih, zahit, belli başlı imamlardandır. Anne tarafından dedesi, Medine fakihlerindendi. Babası da dedesi de yaşadıkları çağda ilim riyasetinin son mercii idiler. Ayrıca, dedesi, Hz. Aişe'nin himayesinde yetişti.

İmam Cafer için, başkasına nasip olmayan birçok haslet toplandı; ilim fırsatları onun ayağına geldi. Zeka, kavrayış (fıkh), hıfz timsali, züht örneği idi. Dinde metanet sahibi idi. Asrının bütün âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. Şia onu, velâyet sahibi altıncı imam kabul eder ve ona öyle şeyler nispet eder ki kendisi bunlardan beridir.

Şia, ondan öyle rivayetlerde bulunur ki söyleyeni küfre götürür. Kur'ân'ın noksan olduğu ve tahrif edildiği sözü gibi. Bu mevzuda, onlardan bir kısmı öbürlerini reddetmiş, onların bir ravisi, ona nispet edilen birçok sözden dolayı diğerini tekzip etmiştir (rivayetleri çelişkilerle doludur).

Cafer es-Sâdık, Medine'de 80/699'da doğdu, 148/765'te vefat etti. Birçok defa Irak'ı ziyaret etti. Bu esnada Mansur, kendisine karşı çıkmasından emin olmak için ona imâmet teklif etti. Halife Mansur ona önem veriyor, hürmet gösteriyor ve onu seviyordu. Onun vefatından derin üzüntü duydu. Cenazesinde hazır bulundu ve sakalı ıslanıncaya kadar ağladığı gözlendi.

Fıkıh Metodu

İstinbat usulü konusunda Cafer-i Sadık, diğer mezheplerle ihtilaf etmedi. Fakat Şiâ, imâmlardan sonra, öyle ihtilaf ettiler ki bu onları diğer Müslümanların metodundan uzaklaştırdı. Bu ihtilafın meydana getirdiği metot, Cafer-i Sadık ve diğer Müslümanların metodundan ayrılıyordu.

İmamiyye'nin metodu, Kitap ve Sünnet'te olanı almak şeklinde özet-

lenebilir. Onlara göre Sünnet, Hz. Peygamber ile on iki imamın sözleri ve fiilleridir. Onların sözleri tartışmasız şeriattir. Sonra, Caferi Fıkıh'ın dikkat çeken en mümeyyiz vasfı içtihadın devam ettiği ve içtihat kapısının açık olduğu görüşüdür. Fakat mezhebin nasların dışında onlardan gelen bir içtihat bilinmemektedir. Eğer bütün şer'i naslarda içtihat etselerdi, kesin Ehl-i Sünnet'e yaklaşırlardı. Onlar kıyası inkar ederler ve içtihatta asla kıyasa itibar etmezler.

Bizim burada anlatacağımız, onların büyük çoğunluğunun metodudur; yoksa Şiâ'nın tamamı, sayılması ve araştırılması imkansız birçok fırkadan oluşur.

c. et-Tabersî, Mecmau'l-Beyân 'an Tefsiri'l-Kur'ân

Müellifi, Şia fırkası imamı Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan et-Tabersî et-Tûsî es-Sebzevârî er-Radavî'dir. H. 5. asırda vefat etti. 5. asrın belli başlı âlimlerindendir. Şia'nın mutedil âlimlerinden sayılır. Çünkü o, diğer Şiîlerin yaptığı gibi sahabeye sövüp, saymaz. Fakat o, akide, Fıkıh ve mezhep olarak İmamiye Şiâ'sına mensuptur.

Şiâ'nın ahkam hakkındaki görüşlerini nakleder. Ehl-i Sünnet ve diğer mezheplerle ihtilaf ettikleri bütün meselelerde onların görüşlerine delil gösterir.

Ehl-i Sünnet fakihlerinin görüşlerinden ise işine geleni nakleder, bazen de onları gerçeğe aykırı şekilde aktarır. Meselâ, Allah Teâlâ'nın,

فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

"Onlardan ne kadar yararlandınızsa, ona karşılık kesilen ücretlerini bir hak olarak verin. (..)" (Nisa, 4/24) kavli hakkında şöyle der:

"Denildi ki: Bu âyette geçen istimtâdan murat, arzuya ulaşmak, cinsi münasebette bulunmak ve lezzet ihtiyacını gidermektir. Hasan, Mücahid, İbn Zeyd ve Süddî'den bu yönde rivayet geldi. Buna göre mânâ; kadınlardan yararlandığınız veya onları telezzüz ettiğiniz kadar onların mehirlerini veriniz, demektir. Ayrıca, bir görüşe göre; bundan maksat, muayyen bir mehirle belli bir zaman için kıyılan mutâ nikahıdır. İbn Abbas, Süddî, İbn

Sa'd ve tabiûndan bir topluluk bunu nakletmiştir. Bu, bizim ashabımız İmamiyye'nin mezhebidir. Bu mânâ açıktır; Çünkü istimtâ ve temettû lafzı, her ne kadar aslında faydalanmak ve haz almak anlamına gelirse de ıstılahta, özellikle de kadınlara izafe edilince bu muayyen akde (mûta nikahına) mahsustur. Buna göre mânâ şöyle olur: Mutâ diye isimlendirilen akdi gerçekleştirdiğiniz kadınların mehirlerini verin. Bunun delili şudur: Allah, mehrin verilmesinin vacip oluşunu istimtaa bağladı. Bu da, onun mânâsının; cimâ ve münasebet olmaksızın bu hususi akit olmasını gerektirir; çünkü mehir ancak o akit ile vacip olur. İbn Abbas, İbn Mesud, Ubey b. Ka'b'in de aralarında bulunduğu sahabeden bir topluluğun mevzu bahis âyeti:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ (إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى) فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

"Onlardan belli bir süreye kadar yararlandınızsa ona karşılık kesilen ücretlerini bir hak olarak verin" şeklinde okudukları rivayet olunmuştur. Bundan, istimtâ'ın Mutâ nikahı olduğu açıkça anlaşılmaktadır. es-Sa'lebî'nin tefsirinde naklettiğine göre, Habib, Ebû Sabit'in şöyle dediğini bildirmiştir: İbn Abbas bana bir Mushaf vererek şöyle dedi: Bu, Übey'in kıraatidir. Bu Mushaf'ta bahis konusu âyet; فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى şeklinde yazılıydı."[222]

Tabersî'nin, hüküm ihtiva eden bütün âyetlerde tutumu böyledir. Eğer İmamiyye'nin reyinden başka bir görüş naklederse, gücü nisbetinde bütün burhanları ve hüccetleri İmamiyye'nin görüşünün doğru, diğerlerinin yanlış olduğu yönünde nakleder.

Az önce geçen mesele (mutâ nikahı), haramlığına Müslümanların icmâ ettiği bir meseledir. Hz. Peygamber'in bu tür nikahı yasakladığı tevatürle veya tevatüre yakın bir şekilde nakledilmiştir. Müslümanlar, Hz. Peygamber'in, mutâ nikahını bir gazvede mübah kıldığı, peşinden gelen gazvede ise haram kıldığında icmâ ettiler. Hem, sonra bu âyet, hiçbir şekilde geçici evliliğe delâlet etmez.

222 Tabresî, *Mecmau'l-Beyân 'an Tefsiri'l-Kur'ân,* Necef baskısı, III, 32

Genel Olarak Metodu

Tabersî, sadece ahkâm âyetlerini ele almakla kalmaz, bütün âyetlere değinir. Nitekim, onun, hüküm ihtiva eden bir âyetle karşılaştığı zaman o hükmü İmamiye'nin görüşüne göre tefsir ettiğini söylemiştik. Bazen de, bununla beraber, İmamiye'nin dışındakilerin görüşünü de kaydeder. Genelde İmamiye'den başkalarının görüşünü zikretmez. O, İmamiye'nin bakış açısıyla örtüşen görüşü araştırır.

Sûreye, Mekkî veya Medenî olduğunu belirterek başlar. İleri sürdüğü görüşü teyid eden senetleri veya rivayetleri nakleder. Bütün âyetleri Mekkî veya Medenî olanı, yahut bazı âyetleri Mekkî, öbürleri Medenî olanları da belirtir. Sonra, genel olarak, sûrenin faziletini ve bu husustaki rivayetleri zikreder. Bunu, o sûrenin okunduğu kıraatı, yahut âyetlerinin birindeki kıraati açıklaması takip eder.

Sonra, âyetleri birer birer tefsir etmeye başlar. Kıraati, irabı, irabın mânâ değişikliği üzerindeki etkisini, yahut irabın değişmesiyle mânânın da değiştiğini anlatır. Ayrıca nüzul sebeplerini zikreder. Daha sonra ayrı ayrı ve topluca mânâyı zikreder. Bununla beraber, âyetin öncesiyle olan münasebetini ve sonrasına tesirine değinmeyi de ihmal etmez.

Örnek: "Âli İmrân sûresi. İbn Abbas, Katade ve Mücahid'den nakledildiğine göre bu sûrenin tamamı Medenî'dir. Tefsiri: Übey b. Ka'b, Resûlullah'ın şöyle dediğini rivayet etti: Kim Âli İmrân sûresini okursa, onun her âyetine karşılık, cehennem köprüsü üzerinde ona güven verilir. Bu, sıhhati tespit edilemeyen hadîslerdendir. Tefsiri: (Sanki Tabersî, birinci "sûrenin tefsiri" ifadesiyle onun faziletini kastediyor, ikincisinde ise, âyetlerin sayısını ve nasıl sayılacağını açıklayarak tefsire başlıyor).

الم ﴿١﴾ اللّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ
مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ
وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِآيَاتِ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ ذُو
انتِقَامٍ ﴿٤﴾ إِنَّ اللّهَ لاَ يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء ﴿٥﴾

Buraya kadar tartışmasız beş âyettir. Ancak, Kûfi, Elif Lâm Mim'i bir âyet saydı.

وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ 'ı saymadı. Diğerleri aksi görüştedir.

Kıraat: Ebû Cafer ve A'meş, Ebû Bekir'den, o da Asım'dan, "Elif Lâm Mim Allahü" şeklinde mim'i sakin ve lafzatullâh hemzesini kat' olarak okudular. Delil: Ebû Ali şöyle dedi: Lafzatullâh hemzesinin[223] (eğer ondan önce harekeli bir harf varsa) düşeceğine hepsinin ittifak etmesi, mim'in sakin olduğuna delâlet eder.. (Tabersî, bundan sonraki cümlelerde irap ve irap değişiminin mânâ değişikliğine etkisini ele alır)."

"İrap: مُصَدِّقا : hal olmak üzere mensuptur. ilh."

"Nüzul Sebebi: el-Kelbî, Muhammed b. İshak ve er-Rebî b. Enes şöyle dediler: Sûrenin ilk seksen küsur âyeti Necrân heyeti hakkında nazil oldu."

"Mânâ: Allah Teâlâ, bir sûreyi (Bakara) tevhit ve imanı zikrederek hitama erdirince, bu sûreye (Âli İmrân) de tevhit ve imân ile başladı. 'Allah, ondan başka tanrı yoktur.' Bu âyetin tefsirini, Âyetulkürsî'nin tefsirinde zikretmiştik. 'Sana indirdi' Ey Muhammed, 'Kitab'ı', yani Kur'ân'ı, 'hak ile': Bunda iki görüş vardır.. ilh"[224] Tabersî'nin, âyetleri ve sûreleri tefsir ederken takip ettiği metot budur.[225] Gerçek şu ki o, konusuna vakıf ve geniş bilgi sahibidir.

Âyetlerin ve sûrelerin tefsirinin seyir çizgisine fıkhî bakış açısının yaptığı tesirden ötürü tahlil ettiğim Fıkıh Mezheplerinin Tefsiri bahsinde bu kadarla yetiniyorum. Burada işaret edilmesi gereken en önemli husus, kaydetmediğim bazı mezheplerin varlığı ve bunların, Kur'ân'ı tefsir etme metotlarına bir takım sebeplerden dolayı değinmemiş olmamdır. Bunun en önemli sebebi, bu mezheplerin Fıkıh'a bakış açılarını yansıtan ve onlara ulaşan fıkhî tefsirlerine rastlamamış olmamdır.

Başka bir husus şudur: Araştırmamın, Abbâsî Dönemi ile sınırlı olması, başka döneme ait olan veya Abbâsî Devleti'nin yaşadığı zaman

223 Lafzatullah'taki hemze için ne vasl, ne de kat' denebilir. Zira, münâdadan sonra bu hemze kat' olur, يَا اللّٰه gibi. Ama, diğer durumlarda da vasl olur, واللّٰه gibi. (Mütercim).

224 Tabersî, *Mecmau'l-Beyân 'an Tefsiri'l-Kur'ân,* II, 405.

225 Bu konuda geniş bilgi için bkz. M. Kazım Yılmaz, *Tabresî ve Tabatabaî'de İmamiyye Tefsiri,* Yayınlanmamış doktora tezi, Erzurum, 1985.

diliminden başka zamanda yazılan tefsirleri zikretmeme fırsat vermedi. Ama, Endülüs'ün, o zaman Abbâsî Dönemi'ni temsil ettiğini, yahut fikri açıdan da olsa ona bağlı olduğunu kabul ettim.

Burada, işaret etmemiz gereken bir konu daha vardır ki o da şudur: Bir kısım mezheplerin Abbâsî Dönemi'nde tedvin olunmuş bir Fıkıhları zuhur etmedi. Çünkü onların İslâm'ın ilk dönemindeki zuhuru, fikre ve Fıkh'a bir etkisi olmayan siyasi bir çıkıştır. Bunların, sonraki asırlarda fıkhı oluştu. Ondan önce, onların fıkhi tefsirlerine veya bu mezhebe göre hükümleri ele alan bir esere rastlamadık.

Bu anlattıklarımıza en açık örnek, Şia'nın mutedil fırkası olan Zeydiye Mezhebi'dir. Nitekim, bu fırka, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetinin ve kısmen Hz. Osman'ın hilafetinin sahih olduğunu kabul ediyor. Bunların, muteber bir Fıkıhları, onların bakış açılarını gösteren bir tefsirleri yoktur.

Şimdi, yazdıklarımızın semeresi sayılan İkinci Mebhasa geliyoruz. Zira, bu metot ihtilafının sonuçları Kur'ân-ı Kerîm tefsirinde ortaya çıktı. Bu itibarla, belli bir Fıkıh metodu esaslarına göre tefsir edilmiş Kur'ân naslarını sunup, usûl ve kâideleri farklı diğer tefsirlerle karşılaştıracağım.

D. KUR'ÂN LAFIZLARININ KÖK MÂNÂLARINA DELÂLETİ, FAKİHLERİN BU HUSUSTAKİ İHTILAFI VE BUNUN TEFSİRE ETKİSİ

Müslümanlar, Kur'ân'ın şu tarifi üzerinde ittifak etmiştir: "Allah'ın, Resûlü Hz. Muhammed'e indirdiği, tilavetiyle amel olunan, en kısa sûresinde dahi muciz, sübutu kat'i, Hz. Resûl'e nazil oluşundan günümüze kadar ümmetin nesilleri arasında tevatür ile nakledilen ve kıyamete kadar Allah'ın, muhafazasını deruhte ettiği Kitab'ıdır.

Kur'ân, ilk teşri kaynağıdır. Fakat fakihler, Kur'ân lafızlarının, nassın zahirinden ilk akla gelen mânâları ile kat'i delâletlerinin değişiklik arz edebileceğine araştırma neticesinde vardılar. Çünkü Kur'ân'ın, nüzul sebepleri ve nesh gibi öyle durumları vardır ki bunlar, zahiri mânâyı maksut

mânâdan başka yapabilir. Ayrıca, Kur'ân'ın ilk mübelliği Hz. Peygamber, Kur'ân'da bulunmayan bazı hükümleri de Müslümanlara tebliğ etmiştir. Bu itibarla, Müslümanlar, özellikle ahkâm ile ilgili Sünnet'in Allah Teâlâ'dan gelmiş olmasının zaruri olduğunu biliyorlardı. O halde, Sünnet, Kur'ân'ın tamamlayıcısı olmak durumundadır.

Bu sunduklarımızdan, akla şu sorular gelebilir: Acaba, Sünnet Kur'ân'ı neshedebilir mi? Allah Teâlâ, Kur'ân'ı muhafazayı taahhüt etmiştir, fakat Sünnet'i korumayı taahhüt etmemiştir.[226] O halde, sübut yönünden Sünnet'in hangi mertebeleri Kur'ân'ı nesheder? Yahut, hangisi Kur'ân'ı mukayyet veya mutlak eder, ya da tahsis eder?

Sonra, delâleti kat'i olan Kur'ân naslarının bir tek cüzünün dahi neshi, ancak hem kat'i delâleti, hem de sübutu birlikte haiz nassa bağlıdır. Kur'ân naslarının hangisinin delâleti zannidir ki kat'i hadîs onu nesh etsin!?

Fakihler, bütün bu sorulara, Kur'ân lafızlarını kullanıldıkları vasıflara göre taksim ettikten sonra cevap buldular. Fakat çoğu zaman ihtilaf ettiler. Fakihlerin ihtilafı tefsire yansıdığından, vasıflarında ittifak etmelerine rağmen delâletlerinde ihtilaf ettikleri lafızları kısaca açıklamak istedim. Tevfik Allah'tandır.

1. Hâs ve 'Âmm

Hâs: Yalnız bir tek mânâ için vaz'olunan her lafza denir. Has'ın delâleti katidir; onunla kast edilen şer'i hüküm yakînen bilinir. Bu itibarla, hâs, bir delil olmaksızın kendi mânâsından başkasına çekilemez.

Âlimler, hâs'ın delâlet açısından kati olduğu, ancak bir delille kök mânâsından ayrı olarak ondan mecâzi bir mânânın murat olduğu anlaşıldığı takdirde değişme ihtimali bulunduğu görüşündedirler.

---

226 Sünnet'in korunduğuna dair kayıtlar da mevcuttur. Meselâ, Suyûtî şu rivayeti kaydeder: "İbnu'l-Mübârek'e denildi ki: Bu uydurma hadîsler ne olacak!? İbnu'l-Mübarek, Hadîs otoriteleri onlarla meşgul oluyorlar, deyip şu âyeti okudu: "O Zikr'i Biz indirdik Biz ve O'nun koruyucusu da Biziz" (Hicr: 15/9). Celaluddin es-Suyûtî, *Tedrîbu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, Thk. İrfân el-Aşşâ Hassûne, Dâru'l-Kitâbi'l-Fikr, Beyrût, 1414/1993, 185. (Mütercim).

Âlimlerin bu hususta ihtilafı yoktur. Onlar, bazı naslar hakkında ihtilaf ettiler; acaba bunlar, delâleti kati olan hâs naslar mıdır, yoksa değil midir? Onların ikinci ihtilafı ise, âmm nas üzerine ziyâdenin nesh sayılıp sayılmayacağı hususundadır. Eğer nesh sayılırsa, bu, haber-i vahit ile caiz olmaz, yoksa caizdir.

1. Hanefîler, ziyâde neshtir, dediler. Bunun için haber-i vahid ile ziyâdeyi kabul etmeye cevaz vermediler.

2. Şafiîler, Malikîler, Hanbelîler ziyâde nesh değildir, diyerek haber-i vahit ile hâs üzerine ziyâdeyi caiz gördüler.

Neticede onların ihtilafı şu âyet hakkında zuhur etti:

"Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz değnek vurun.(..)" (Nûr, 24/2).

Hanefîler;

"Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz değnek vurun.(..)" (Nûr, 24/2) âyetini şöyle tefsir etti:

Ebû Bekr el-Cassâs şöyle dedi: İslâm'ın ilk günlerinde, zina edenlerden her biri hakkındaki hükmün şu âyet olduğu hakkında selef ihtilaf etmemiştir:

"Kadınlarınızdan zina edenlere bunu ispat edecek sizden olan dört şahit isteyin. Eğer dört kişi şahitlik ederlerse, ölüm kendilerini alıp götürünceye veya Allah kendilerine bir yol gösterinceye kadar onları evlerde alıkoyun. Sizden bir çift fuhuş yaparsa onlara eziyet edin. Eğer tövbe edip hallerini ıslah ederlerse onları cezalandırmaktan vazgeçin." (Nisa, 4/15-16).

Kadınların cezası, hapis ve ayıplamak suretiyle eziyet etmekti. Erkeğin cezası ise ayıplamaktı. Sonra bu, evliden başka kimseler için şu âyet ile nesh edildi:

"Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz değnek vurun.(..)" (Nûr, 24/2).

Bu, evli olan kimse için recim ile nesholundu. Çünkü Ubâde b. es-Sâmit'in Hz. Peygamber'den naklettiği hadîste şöyle varit olmuştur: "Benden (zinakarlar hakkında) şu hükmü alınız: Allah öyle kadınlar için

bir yol açtı: Bekarın bekar ile (zina etmesinin cezası) yüz değnek ve bir yıl sürgündür. Dulun dul ile (zina etmesinin cezası), değnek ve recimdir." Bu hadîs, şu âyette zikredilen hapis ve eziyetten sonra varit olmuştur:

"Kadınlarınızdan zina edenlere bunu ispat edecek dört şahit getirin. Ya da Allah onların yararına bir yol gösterinceye kadar (..)" (Nisa, 4/15).

İmdi, âyetten kasdedilen "yol"un, Hz. Peygamber'in, bu konuda anlattığı şekilde olduğuna dikkatimizi çekmesi içindir. Bilindiği gibi, bu iki âyet arasında başka bir hüküm vasıtası yoktur. Çünkü eğer böyle olsaydı, "kadınlar için açılan yol"un, Resûlullâh'ın, Ubade hadîsinde belirttiği "yol" olduğunu, ondan başkası olmadığını anlatan sözünden önce gelmiş olması gerekirdi. Böyle olunca da, eziyet ve hapis, evli olandan başkası için âyetle mensuh olur. Evli zaninin cezası Sünnet'in belirlediği recimdir.

İlim ehli, zina eden evli ile, evli olmayanın haddi hakkında ihtilaf etti. Ebû Hanife, Ebû Yusuf, Züfer ve Muhammed'e göre, evlinin cezası recimdir, ona celde uygulanmaz; evli olmayana celde uygulanır ve onun sürgün edilmesi cezaya dahil değildir. Ancak, sürgünün devlet başkanının (imâm) reyine bağlı olduğunu; eğer devlet başkanı, evli olmayan zaninin Allah'ın emrinden çıktığı için sürgün edilmesi gerektiği görüşünde olursa bunu yapabileceğini söylediler. Nitekim, tevbe edinceye kadar onu hapsetmek de caizdir. İbn Ebî Leyla, Malik, Evzâî, Sevrî ve Hasan b. Salih, ashabımızın (Hanefilerin) dediği gibi, recm ve celde'nin birlikte olmayacağını söylediler. Bu zatlar, "celdeden sonra sürgün" hususunda ihtilaf etti. İbn Ebî Leylâ, şöyle dedi: Celdeden sonra bekar sürgün edilir. Malik ise, kadın ve köle sürgün edilmez; erkek sürgün edilir ve sürgün yerinde hapsedilir, dedi. Sevrî, Evzaî, Hasan b. Salih ve Şafiî, zaninin sürgün edileceğini söylediler. Evzaî ise, kadının sürgün edilmeyeceğini söyledi. Şafiî, kölenin altı ay sürgün edileceğini söyledi.

Bekar zaninin sürgün edilmesinin had olmadığının delili şu âyettir: "Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz değnek vurun.(..)" (Nûr, 24/2).

Bu emir, zaninin müstahak olduğu cezanın bu olmasını gerektirir ve bu, en yüksek cezadır. Eğer sürgünü, celde ile beraber hadden sayarsak, o zaman celde, haddin tamamı değil bir kısmı olur. Bu durum ise, bu âyetin

mensuh olmasını gerektirir. Öyle ise, sürgünün ancak ta'zir için olduğu, had olmadığı sabit olur. Diğer tarafta, nassı ziyadeleştirmek caiz değildir. Ancak neshi meydana getiren şartlar gibi bir durum olursa o başkadır. Yine, eğer sürgün celde ile birlikte hadde dahil olsaydı, onun tilaveti esnasında Hz. Peygamber, sahabenin bu tilaveti işittiğinde celdenin, zina haddinin tamamı olduğunu zannetmemeleri için onları bilgilendirirdi. Eğer böyle olsaydı, sürgünün varit oluşu, âyetin naklinin vârid olduğu ağırlıkta olurdu. Sürgün haberi bu mertebede olmadığına göre, -çünkü sürgün âhâd haber yoluyla gelmiştir- sürgünün had olmadığı sabit olmuştur."[227]

Hanefîler haddi, sürgün olmaksızın sadece celdeden ibaret olarak görüyorlar. Çünkü onlar, Hâs üzerine ziyadeyi kabul etmiyorlar ve âhâd haberlerle Hâs'ın neshine cevaz vermiyorlar. Onlara göre ziyade neshtir.

Şafiîlerin buna cevabı ise, Fahrettin er-Râzî'nin (606/1209) tefsirinde şu şekilde gelir: "Ebû Hanife'nin, 'eğer, sürgün meşru olsaydı celde haddin tamamı olmazdı' sözüne gelince; buna cevap olarak deriz ki: Sürgün işinin zail olduğu hususunda herhangi bir münakaşa yoktur. Çünkü hiçbir şeyin ispatı, var olan o şeyin yokluğunun zail olduğunu gerektirmekten daha az değildir. Fakat burada zail olan şer'i bir hüküm değil, aksine sırf beraet-i asliyedir. Bu gibi zail oluşların haber-i vahit ile ispatı imkansız değildir. Biz, 'zail olan, sırf asli yokluktur' dedik. Çünkü celde cezasının olduğunu söylemek, sürgün cezasının olduğunu söylemek ile, sürgünün yanı sıra celdenin olduğunu söylemek arasında müşterek bir mefhumdur. Bu iki kısım arasında, müşterek miktar ise, iki kısımdan biri ile anlaşılmaz. O halde, celdenin olduğunu söylemede, kesinlikle, sürgünün ne gerekli olduğuna, ne de gerekli olmadığına dair bir işaret vardır. Fakat sürgün etmeme, beraet-i asliyeye nazaran aklen bilinmiştir. Dolayısıyla haber-i vâhid gelip, sürgünün gerekli olduğuna delalet edince celdenin farziyetine delâlet eden lafzın mânâ ve medlullerinden hiçbirini izale etmemiş, sadece beraet-i asliyeyi izale etmiştir. 'Fakat celdenin tek başına yeterli olması, onun yalnız başına zina cezasının tamamı olması ve insanın şahitliğinin

227 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 255.

kabul edilmemesinin buna dayanması gibi hususlar, bu cezaya ilavenin nefyine tabidir. Binaenaleyh, bu nefy işi aklen malum olunca, bu hususta-ki haber-i vahidi kabul etmek de mümkündür."[228]

Bu, aynı zamanda Malikîlerin ve Hanbelîlerin de görüşüdür. Ancak, Mâlikîler, günah ve fitne korkusuyla "kadın sürgün edilmez", dediler.

Hanefîlerin bu husustaki görüşünün tercihe şayan olduğu açıktır. Çünkü eğer sürgün hadde dahil olsaydı hem erkek, hem de kadın için olurdu. Sürgün hadde dahil olmayınca, her ikisi için de yoktur. Sürgünü hadden saydığımız zaman, erkeğin daha fazla bozulmasına ve sürgününe sebep olan suçuna devam etmesine geniş imkan vermiş oluruz. Çünkü erkek, kendisini tanıyan bir toplumda ve onu bilen bir çevrede yaşadığı zaman o hataya devam edemez. Zira, o, toplumun kendisini gözettiğinin farkındadır. Bu toplum onu tanıyor; o da kişilik sahibi olmak için toplumun değerlerine bağlı kalmak ister.

Fakat (yeni çevrede) o fiile yeltenmeye çalıştığı zaman toplumun gözetimini hissetmez. Çünkü o, daha önce yaşadığı toplumdan uzaktadır. Şeytan, ona, aynı hataya devam etmesini ve eğri yolu takip etmesini süslü gösterir.

Ayrıca, zevk düşkünü kadınlar da bu gibilerin peşine takılabilir. Çünkü o, etrafındaki insanları tanımadığı için bu kadınların durumunu gizler. O kadınların akrabalarının yanında bu yönde kendisinden söz edilmesine sebebiyet vermeye de cesaret edemez. Nitekim, kendisi bu işlerin kaynağıdır.

Bu tehlike, erkeğe nispetledir. Kadının düşeceği sıkıntı ise, onu iyice bataklığa sürükler. Çünkü kadın sürgün edilince ailesini kaybedecek ve sürgün edildiği yerde, kendisine nafaka gönderebilecek bir aileden de olmayabilir. Ayrıca, o, topluma yabancı olduğundan, kötü kişilerin bakışlarını da celbeder. Bu itibarla, sürgünün hadde dahil olmaması, doğru ve tercihe şayân görüştür. Doğruya ulaştıran Allah'tır.

---

228 Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VI, 218.

'Âmm

"İki ve daha fazla şeye bir yönden delâlet eden lafızdan ibarettir."[229]

"'Âmm, bir kökün (vaz') şumûlüne girebilecek mânâların tümünü içine alan bir lafızdır."[230]

Umum ifade eden lafzın, istifham isimleri, şart isimleri ve mevsul isimleri gibi birçok sığaları vardır. Öyle sigalar da vardır ki, onlara başka bir lafzın katılması ile onlardan umum mânâsı çıkartılır. Elif ve lâmın eklenmesi gibi.

Burada mühim olan, umum ifade eden 'âmm'ın kati oluşunda ve tahsisten sonra zanni oluşunda fakihler arasında hiçbir ihtilafın olmadığını bilmemizdir. Onlar, tahsis ihtimalini ortadan kaldıran bir karinenin bulunmadığı mutlak 'âmm hakkında ihtilaf etmiştir. 'Âmm'ın, bütün fakihlerce kabul edilmiş bir tahsis şekli de sabit olmamıştır. Şöyle ki:

1. Hanefilere göre; 'âmm, kat'i hususiyetinden dolayı her bir ferdine delâlet eder. Bu itibarla, 'âmm, hassın mânâsına delâleti yerindedir.

2. Malikîler, Şafiîler ve Hanbelîler âmm'ın, âhâd haber ve kıyas gibi zanni delâlet ile tahsis edilebileceği görüşündedirler. Bu, 'âmm'ın delâletinin tek başına kat'i olmadığını, ancak karine ile kat'i olabileceğini kabul etmelerindendir.

Fakihlerin bu husustaki ihtilafı, şu âyetlerin tefsirinde ortaya çıkar:

فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

"(..) Sizden kim hasta olur veya yolcu olursa, oruç tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde tutar." (Bakara, 2/184).

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ
مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ

"Yolculuk ettiğinizde, kafirlerin size bir fenalık yapmasından endişe ederseniz namazı kısaltmanızda size bir sorumluluk yoktur" (Nisâ, 4/101).

---

229 Gazzâlî, *el-Mustasfa, Mektebetu'l-Cündî* baskısı, 318.

230 *Şerhu'l-İmâmi'l-Bedhişi 'alâ Nihâyeti's-Sûl li'l-Esnevî* (Şerhu Minhâci'l-Vusûl li'l-Beydâvî ile beraber), Matbaatu M. Ali Sabih, II, 57.

Bu iki âyet, oruç ve namaz hakkında misafire ruhsat olmakta ‘âmm’dır. Bu iki âyet ‘âmm olduklarından dolayı Hanefiler şöyle dedi: Bu iki âyetteki ruhsatlar, şer’i yolculuk yapan her misafir için geçerlidir. Onlara göre şer’i yolculuk üç gün üç gecedir. Mâlikîler ise şöyle dediler: Bu âyetler yol kesen, devlet başkanına isyan eden vb. suçları işlemek için yolculuk yapan kimse için ruhsat ihtiva etmez.

Onların ihtilafı, ‘âmm’ın haber-i vahid ile tahsis edilmesi, Malikîler ve Şafiîler ile de kıyas ve âmm’ın herhangi bir şey ile tahsis edilmemesi hususunda olmuştur. Ancak, kat’i bir delil yani Kur’ân’dan bir delil olunca bu durumda cüzi nesh olduğu kabul edilir. Kur’ân’ın Kur’ân ile neshi de caizdir.

Bu ihtilaf ve her birinin kendi reyini müdafaası ile ilgili bütün görüşleri, Cassâs’ın Ahkâmu’l-Kur’ân’ında ve İbnu’l-Cevzî el-Hanbelî’nin Zâdu’l-Mesîr’inde buluyoruz. Hanbelîler, iki meselede Malikîlerle aynı görüştedirler.

Cassâs şöyle der: Allah buyurdu:

“Yolculuk ettiğinizde, kafirlerin size bir fenalık yapmasından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir sorumluluk yoktur” (Nisâ: 4/101).

Allah, bu âyette zikredilen kasrı iki mânâda mübah kılmıştır. Birinci mânâ, sefer, yani yolculuk etmektir. Diğeri ise korkudur. Selef, âyette zikredilen kasrın anlamı hakkında ihtilaf etmiştir. İbn Abbas’tan gelen rivayete göre o şöyle demiştir: Allah, Peygamberinizin dili ile hazar namazını dört rekat, sefer namazını iki rekat, korku namazını bir rekat olarak farz kılmıştır. Ebu Bekir el-Cassâs şöyle der: En uygun olan ve âyetin zahirine en çok uyan, İbn Abbas ve Tavus’tan rivayet edilen mânâdır. Buna göre; namazın sıfatının kasrı, rükû ve sücûdu terk edip, imâ ile kılmak ve bineğin üstünde kıyamı terk etmektir. Namazda yürüyüşe kasr denmiş olması da caizdir. Çünkü korku olmazsa böyle bir hareket namazı bozar. Ebu Bekir el-Cassâs şöyle dedi: Yolcu namazının kasr edilmesi hususunda bütün bu sunduklarımız, hangi gaye için olursa olsun bütün yolcuların namazının iki rekat olduğunu gösterir.

"Yolculuk ettiğinizde, kafirlerin size bir fenalık yapmasından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir sorumluluk yoktur" (Nisâ, 4/101) âyetini kasrın, rek'atların sayısında yapılacağı yönünde te'vil eden; kişi düşmandan korkuyorsa bütün namazlarını kasr ile edâ edebileceğine bu âyetin umumiliğini delil getirdi. Sonra, bu durum, korku namazında sabit olduğu zaman, eğer yolculuğu köy yönüne doğru değilse, kasr bütün namazlarda vaciptir. Çünkü hiç kimse bu iki hususu birbirinden ayırmadı. Kısaltmanın, rekat sayısında olmadığını açıklamıştık. Bizim kasr hakkında ifade ettiğimiz şudur: Bütün yolculuklarda, kasr olabilmesi için, yolculuğun (en az) üç gün olması gerekir. Bu, bizim ashabımız, Sevrî ve Evzâî'inin görüşüdür. Mâlik ise şöyle dedi: Eğer kişi, geçimini sağlamak için ava çıkarsa namazını kısaltır. Fakat eğer zevk için çıkarsa, ona kasrı tavsiye etmem. Şafiî ise şöyle dedi: Eğer kişi günah işlemek için yolculuk yaparsa, namazı kısaltamaz ve yolculuk meshini yapamaz."[231]

Hanbelî İbnu'l-Cevzi, "Yolculuk ettiğinizde, kafirlerin size bir fenalık yapmasından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir sorumluluk yoktur" (Nisâ, 4/101) âyeti hakkında şöyle der:

Mücâhid, Ebû Ayyaş ez-Zerkî'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: Biz, Resûlullâh ile birlikte Asfan'da idik. Müşriklerin başında Halid b. Velid bulunuyordu. Biz öğle namazını kıldık. Müşrikler, Müslümanlara namazda iken baskın düzenlemiş olsaydık maksadımıza ulaşırdık, dediler. Bunun üzerine, öğle ile ikindi vakti arasında kasr âyeti nazil oldu. الضَرب فِي الأَرْض : Yolculuk etmek; جُنَاح : Günah; قصُر Noksan, eksiklik; فتنة : Öldürmek, demektir. Kasr hakkında iki görüş vardır:

Birincisine göre kasr, rekatların adedini kısaltmaktır.

İkincisi: Rekatların hududunu kısaltmaktır. Âyetin zahiri, kısaltmanın korku anında caiz olduğuna delâlet eder. Halbuki, mesele böyle değildir. Bu âyet, Hz. Peygamber'in seferlerinin sıklığı üzerine indi. Bu yolculukların çoğu, düşman korkusundan hali değildi. Bir başka rivayete göre ise, "namazı kısaltmanız" ifadesi başlı başına bir "..ve eğer korkarsanız" kısmı ise yeni başlayan bir cümle olup, "korksanız bile" demektir.

---

231 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 256.

Âlimler, yolcunun iki rek'at namazının kasr olup, olmadığı hakkında ihtilaf ettiler.

Bir kısmı şöyle dedi: Kısaltılmış sayılmaz, zira yolcuya farz olan sadece budur. Bu, İbn Ömer, Cabir b. Abdillah, Said b. Cübeyr, Süddî ve Ebû Hanife'nin görüşüdür. Bu görüşe göre, kısaltılmış namaz bir rekat kılınandır. Bu da, ancak, yolculuğun ve korkunun bulunması anında olur. Çünkü bunlara göre, korku bulunmayan yolculuktaki iki rek'at, tamdır, kasr değildir. Bunlar İbn Abbas'ın şu rivayetini buna delil getirdiler: Hz. Peygamber, Zî-Kired'de namaz kılarken, insanlardan bir grup O'nun arkasında, diğer grup da düşman karşısında mevzide olmak üzere iki saf bağladılar. Hz. Peygamber, arkasında bulunanlarla bir rekat kıldı, sonra bunlar ötekilerin yerine gittiler. Bu defa öbürleri geldi ve onlarla da bir rek'at kıldı. Sonra, namazlarını kaza etmediler. İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet olunmuştur: Allah, Peygamberinizin dili ile namazı, hazarda dört, seferde iki, korkuda bir rek'at farz kıldı.

İkincisi: Bu namaz kasrdır, asıl değildir. Bu Mücahid, Tavus, Ahmed ve Şafiî'nin görüşüdür. Ya'lâ b. Ümeyye Hz. Ömer'e şöyle dedi: Bugün insanların hala namazlarını kasr etmelerine hayret ediyorum. Halbuki onlar, emniyettedirler. Allah, "korkarsanız" buyurdu. Bunun üzerine Hz. Ömer şöyle dedi: Senin garibine giden durum benim de garibime gitti ve bunu Hz. Peygamber'e sorduğumda şöyle cevap verdi: "Bu, Allah'ın size verdiği bir sadakadır. O'nun sadakasını kabul edin."

Yolcunun seferi mübah olduğunda kasr yapması caizdir. Malik ve Şafiî'nin görüşü böyledir. Ebû Hanife, günah işlemek kasdı ile yapılan yolculukta dahi kasr caizdir, dedi. Eğer niyet ettiği müddet, ikamet müddeti kadar ise namazını tam kılar, eğer bundan az ise kasr eder. Bizim ashabımız şöyle dedi: İkamet müddeti, yirmi iki vakit namazdır. Ebû Hanife: İkamet müddeti, on beş gündür, dedi. Malik ve Şafiî ise, dört gündür, dediler."[232]

Ele aldığım konulardan bana, "ruhsat âsi kimseye şamil değildir"

---

232 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, II, 184.

şeklindeki Malikîlerin görüşü güzel ve tercihe şâyân bir görüş olarak görünüyor. Çünkü günahkar, ruhsatlardan faydalandığı zaman, günahına devam edebilir. Sonra, Allah, bu ruhsatları, meşakkati hafifletmek, yahut farzları edâ eden ve dinine bağlı Müslümanların üzerinden zorlukları kaldırmak için koymuştur. O halde, dine karşı çıkanın, dinin ruhsatlarından faydalanmasına nasıl müsaade ederiz!?

Meselenin bir yönü budur. İkinci yönü ise şudur: Günahkar kişi, İslâm toplumundan tecrit edildiğini ve zorluğun Müslümanlardan kalktığını anlayınca günahını terk edebilir. İtaatkar Müslüman ise, istek ve arzularını, Rabbine isyan etmeksizin kolaylıkla yerine getirir. Çünkü Allah hiç kimseye takatinin üstünde bir sorumluluk yüklememiştir.

Bunun için, Allah'ın itaatkar kullarına verdiği ruhsatların günahkarlara şamil olamayacağı yönündeki Malikîlerin görüşünün daha isabetli olduğunu düşünüyoruz.

2. Emir ve Nehiy

Emir: Emrolunan fiilin (memurün bih) yapılmasını, emrolunan kimseye (memûr) gerekli kılan sözdür. Nehiy ise, fiilin terk edilmesini gerektiren sözdür."[233] Yahut, "emir, fiilin yapılmasını isteyen sözdür."[234]

"Emrin, miktar açısından; bir defa mı, yoksa ömür boyu mu gerekli olduğu hakkında görüş ayrılığı vardır. Bazıları; emir, bir kere içindir; tekrar da muhtemel ve caizdir, derken, bir grup; emir tekrar içindir, dedi. Tercihe şayan görüşe göre; emir birinci defa için malumdur; fakat sadece birinci defa ile berâet-i zimmetin husûlü hakkında ihtilaf edilmiştir. Emir lafzının vaz' olunmasında ziyadenin olup olmadığını ispatlayan herhangi bir delil yoktur."[235]

Fakihler, emredilen fiili bir defa yapmakla emrin gerçekleşeceği üzerinde ittifak ettiler. Fakat emrin gerektirdiği öncelikle tekrardır. Fakihlerin de ihtilaf ettiği nokta burasıdır: Acaba karine olmadan emir,

233 Gazzâlî, *Mustasfa,* 290.

234 Beydâvî, *Minhâcu'l-Vusûl* (Şerhu'l-İmâmi'l-Bedhîşî ile), III, 3.

235 Gazzâlî, *Mustasfa*, 303.

tekrarı gerektirir mi? Şafiîler, emir, karine olmadan tekrarı gerektirir, dediler. Hanefîler ise, tekrarı gerektirmez, dediler. Bu hususta, Hanefîler Hanbelîlerin görüşünü, Şafiîler ise Malikîlerin görüşünü benimser. Fakihlerin ihtilafı, Allah'ın şu kavli hakkında ortaya çıktı: " (..) Tertemiz bir toprağa teyemmüm edin." (Maide, 5/6).

Hanefîler, "teyemmüm bir defadır, kişi su buluncaya kadar onunla dilediği kadar namaz kılabilir; abdesti bozan teyemmümü de bozar", dediler. Hanbelîler de aynı görüştedir: Şafiîler ise şöyle dediler: Kişi, bir teyemmümle birden çok farz namazı kılamaz; namaz kılmak istedikçe teyemmüm eder.

Cassâs, bu hususta şöyle dedi: "Bir teyemmüm ile iki farz namazın kılınması işi hakkında ihtilaf edildi. Kimisi şöyle dedi: Teyemmümden sonra hades (abdesti bozan bir durum) vaki olmazsa ve su bulamazsa, teyemmümü ile dilediği kadar namaz kılar. Bu, Sevrî, el-Hasan b. Salih, el-Leys b. Sa'd'in mezhebi; o da İbrahim, Hammad ve Hasan'ın mezhebidir. Malik ise şöyle dedi: İki farz namazı bir teyemmümle kılamadığı gibi, farz namazı, nafile namaz teyemmümü ile de kılamaz. Fakat nafile namazı farzdan sonra, farzın teyemmümü ile kılabilir. Şureyk b. Abdillah şöyle dedi: Her namaz için ayrı teyemmüm alır. Şafiî: Her bir farz namaz için bir teyemmüm gerekir; Fakat farzı, nafileleri ve cenaze namazını bir teyemmüm ile kılabilir, dedi. Biz Hanefîlerin görüşünün sıhhatinin delili, Hz. Peygamber'in şu hadîsidir: 'On sene de olsa sana toprak yeter. Su bulduğunda onu kullan.' Yine, Hz. Peygamber şöyle buyurdu: 'Su bulamadığı takdirde Müslümanın temizleyicisi topraktır.' Bu mevzuda bize muhalefet edenler, şu âyeti delil getirdiler: "Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi yıkayınız.. Su bulamadınız mı teyümmüm edin." kavline kadar. Bu, namaza duran herkese tahareti yenilemesini vacip kılar. O halde, umum ifade eden nassın hakkı da, her namaz için teyemmümü yenilemeyi vacip kılmaktır. Bu görüş sahibine şöyle denir: Bu, yanlıştır; çünkü Yüce Allah'ın 'kalktığınız zaman' sözü, lügatte tekrarı gerektirmez."[236]

---

236 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 383.

Fahruddin er-Razî şöyle dedi: "Şafiî dedi ki: 'Teyemmüm eden kimse abdesti bozacak birşey yapmamış olsa bile, abdestli iken yaptığı gibi, bir teyemmümle iki vakit farz namaz kılamaz." Ahmed b. Hanbel ise: 'Bir teyemmümle istediği kadar kaza namazı kılar, fakat iki vakit farz namazı kılamaz' demiştir. Şafiî'nin delili; Cenab-ı Hakk'ın, 'Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi yıkayınız.(..) Su bulamadıysanız temiz bir toprağa teyemmüm edin.' (Maide, 5/6) âyetidir."

"Bu âyet, şu açıdan delil olur: Bu ifadenin zahiri, su bulunduğu zaman, her namaz kılındığında yeniden abdest almayı; su bulunmadığı zaman ise, yeniden teyemmüm etmeyi gerektirir. Hz. Peygamber'in tatbikatından dolayı, abdest hakkında, bu ifadenin zahirine göre amel edilmemiştir. Bu itibarla, bu hükmün, teyemmüm hakkında, âyetin zahirine göre kalması gerekir."[237]

Aynı şekilde fakihler, emrin, acele için mi, yoksa tehir için mi olduğu hakkında ihtilaf ettiler. Hanefîler emir, ne acele ve ne de tehir içindir; o, sadece fiilin talebi içindir, dediler. Malikîler ve Hanbelîler ise, o vaktin başlangıcı içindir; yani, mümkün olan ilk vakitte yapılmasını gerektirir, dediler.

Fakihlerin ihtilafı hacc âyetinde ortaya çıktı: Malikîler ve Hanbelîler ve Ebû Yusuf şöyle dedi: Şüphesiz hac farz olunca hemen yapılması gerekir. Şafiîler ve Hanefîlerden Muhammed b. el-Hasan, hac geciktirilebilir, dediler.

İbnu'l-Arabî, onların bu ihtilafını şöyle nakleder: Allah şöyle buyurdu:

"(..) Yoluna gücü yeten herkesin, o eve gidip haccetmesi insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır. (..)" (Âli İmrâm, 3/97).

Bu âyette on bir mesele vardır:

Birinci Mesele: Âlimlerimiz şöyle dediler: Bu, Arapların yanında, en tekitli vücup lafzıdır. Bedevi: Falanın üzerimde şu kadar borcu vardır, dediğinde, bunu pekiştirmiş ve gerekli kılmış olur.

---

237 Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 376.

Âlimlerimiz dediler ki: Allah Teâlâ haccı, hakkaniyetini pekiştirmek, hürmetini yüceltmek ve farziyetini kuvvetlendirmek için en beliğ vücup lafızları ile zikretti.

Dördüncü Mesele: Âlimlerimiz dediler ki: Bir farz ile ilgili mükelleflere hitap yöneldiği zaman, bu hitapla anlatılan fiili bir defa yapmak yeter mi, yoksa tekrar etmek gerekir mi? Tercih edilen görüşe göre emir, bir defa yapmayı gerektirir. Hz. Peygamber'e, ashabının şöyle dediği sabit olmuştur: Ey Allah'ın Resûlü, bu haccımız, sadece bu sene içindir, yoksa ebediyen yeterli midir? Hz. Peygamber, hayır, ebediyen yeterlidir, dedi.

Beşinci Mesele: Hitaba uymak için, emredilen fiilin sadece bir defaya tahsisinin kâfi geldiği sabit olunca; âlimler emredilen fiil hemen mi yerine getirilmelidir, yoksa vaktin geçmesi korkusu hasıl oluncaya kadar tehir edilebilir mi? hususunda ihtilaf ettiler. Bağdatlı âlimlerin cumhuru, işin hemen yerine getirilmesi lazım olduğu görüşündedirler. Bana göre bu görüş zayıftır. Bu işin, mutlak olması hakkında Malik'ten gelen rivayetler birbirleriyle çelişmektedir.

Bence, Malikî mezhebine göre sahih olan, gördüğün gibi, ne vaktin evveline ve ne de gecikmeye hükmetmektir. Hak olan budur."[238]

Nehiy: "Şer'an fesadı gösterir."[239] "Alışveriş, nikah ve mukayyet tasarruflarda, nehiy ile ilgili hükümlerin fesadı gerektirip gerektirmediği hususunda âlimler ihtilaf ettiler. Cumhura göre nehiy, her türlü tasarrufları bozar. Bazılarına göre ise, eğer nehiy bizzat fiilin kendisine dair ise bu fesada delâlet eder. Eğer başka bir hususta ise etmez. Muhtar olan görüşe göre nehiy fesadı gerektirmez."[240]

Bu münakaşa mezhep müfessirleri arasında cereyan etti. Onlardan herbiri kendi görüşünü savunur. Kimisi, nehyedilen husus lazım veya lazıma yakın bir vasıftan dolayı olursa, nehyedilen hususun kesinlikle fasit olacağı görüşündedir. Kimisi de, nehyedilenin fasit olmayacağı görüşündedir. Ancak, nehiy, nehyedilen şeyin lazımı olan bir vasıf için olursa;

---

238 İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 286.

239 Beydâvi, *Minhâci'l-Vusûl*, II, 50.

240 Gazzâlî*, Mustasfa*, 315.

yani nehiy nehyedilenin bizzat kendisi veya onun lazım (ondan ayrılmaz) vasfı hakkında vaki olursa, nehyedilenin o zaman fesada uğrayacağı görüşündedirler.

Mezhep müfessirlerinin ihtilafı Allah Teâlâ'nın şu kavli hakkında ortaya çıktı:

"Ey iman edenler, Cuma günü namaz için çağırıldığınız zaman, Allah'ı zikretmeye koşun ve alışverişi bırakın. (..) (Cumu'a, 62/9).

Acaba, alışverişe konan bu nehiy, onun fesadını mı gerektirir, yoksa başka bir şeyi mi?

Hanefîlerden Cassâs: "Alışverişi bırakın" ibaresi hakkında şöyle dedi: "Selef, alışverişin nehyedildiği vakit hakkında ihtilaf etti. Mesrûk, Dahhâk, Müslim b. Yesar'dan rivayet edildiğine göre; (Cuma günü) güneşin zevali ile alışveriş haram olur. Mücâhid ve Zührî'ye göre; ezanın okunmaya başlaması ile alışveriş haram olur. Başka bir rivayete göre; bu hususta vakte itibar etmek daha iyidir; Çünkü vaktin girmesi anında mü'minlerin camide hazır bulunması gerekir; ezanın gecikmesi onlardan bu haramı düşürmez. Zevalden önce ezan okumanın bir mânâsı olmadığına göre; zevalden sonra okunan ezan, namaza gelmeyi farz kılan ezandır. Âlimler, namaz için ezan okunurken yapılan alışverişin cevazı konusunda ihtilaf ettiler. Ebû Hanife, Ebû Yusuf, Züfer, Muhammed ve Şafiî menhî olmakla birlikte alışveriş gerçekleşir, dediler. Malik, alışveriş geçersizdir, dedi. Cassâs der ki: Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "Mallarınızı aranızda haksızlıkla değil, karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle yeyin. (..)" (Nisâ, 4/29).

"Bu âyetin zahiri, karşılıklı rıza söz konusu olduğundan, sair vakitlerde gerçekleştiği gibi, Cuma saatinde de (yapılan ticaret sonucunda) müşterinin mala sahip olmasını gerektirir. Eğer, Cenab-ı Hakk: 'Alışverişi bırakın' buyurduğu için biz buna göre amel ederiz, denilirse, buna karşılık biz şöyle deriz: 'Alışverişi bırakın' kavlinden dolayı, bu vakitte alışveriş yapmak mahzurludur. Fakat malın el değiştirmesi (mülk), başka bir âyetin hükmüne göre gerçekleşir. O halde, nehiy, akdin bizzat kendisinde bulunan bir sebeple değil de harici bir sebeple alakalıdır; o da namazdan

alıkoyan bir işle meşgul olmaktır. Bu durumda, o nehyin, (Cuma saatinde yapılan alışveriş) akdinin gerçekleşmesine ve sahih oluşuna mâni olmaması gerekir. Tıpkı geçmek üzere olan bir namazın son vaktinde yapılan alışveriş akdi gibi. Böyle bir vakitte yapılan iş nehyedilmiştir, ancak, bu, onun gerçekleşmesine (sıhhatine) aykırı değildir; çünkü nehiy, namazdan alıkoyan bir işle meşgul olmakla alakalıdır."[241]

Malikîlerin görüşünü ise İbnu'l-Arabî şöyle nakleder: "Âyette gelen 'Alışverişi bırakın' ibaresi hakkında şunu deriz: Kendisiyle amel edilecek can alıcı nokta burasıdır. Buna göre alışverişin haram olduğunda ihtilaf yoktur. Fakat bu saatte alışveriş yapıldığı takdirde ne olur? sorusu hakkında âlimler ihtilaf etti. el-Müdevven'de kaydedildiğine göre, böyle bir vakitte yapılan alışveriş feshedilir. Muğire şöyle dedi: İş işten geçmemişse feshedilir. İbnu'l-Kasım el-Vâdıha'da ve Eşheb de aynısını söyledi. el-Mecmua'da şöyle dedi: Alışveriş geçmiş bitmiştir. İbn Macişûn ise şöyle dedi: Bu vakitte alışveriş yapmayı adet haline getiren kimsenin alışverişi feshedilir."

"Şafii ise şöyle dedi: Her halükarda alışveriş fesih olunmaz. Ebû Hanife, Malikîlere yakın bir açıklama ile, alışverişin fesih olunacağını söyledi. Hanefiler ise, fesih olunmayacağını söylüyorlar."

"Bu meselenin fıkhi durumunu açıklamıştık ve sahih olan her halükarda böyle bir alışverişin fesh olunacağını tahkik etmiştik. Bunun delili ise, Hz. Peygamber'in şu hadîsidir: Bizim emrimize aykırı iş yapanın o işi ret edilir."[242]

Hanbeliler ise şöyle dediler: "Allah'ın 'alışverişi bırakın' kavlinden maksat şudur: Bu vakitte ticareti bırakın. Bize göre, Cuma ezanı vaktinde alışveriş caiz değildir. Cuma farzını eda etmesi lazım olan kimsenin bu vakitte yapacağı alışveriş geçersizdir. Bu hususta Malik, çoğunluğa aykırı görüş belirtmiştir."[243]

Şafiilerden Râzî şöyle diyor: "Allah'ın, 'Alışverişi bırakın' kavli hak-

---

241 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 448.

242 İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 1794.

243 İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, VIII, 266.

kında Hasan şöyle dedi: Cuma günü müezzin ezan okuduğunda alım satım helâl olmaz. Atâ ise şöyle dedi: Güneş batıya meyledince, yapılan alım satım haramdır."[244]

Emir ve nehiy hakkındaki görüşlerin hülasası: Hanefîlerin bir teyemmümle birden fazla farz namaza cevaz vermeleri yönündeki görüşleri gayet kıymetli bir görüştür. Ben, bu görüşün diğerlerinden üstün olduğu kanaatindeyim. Çünkü Allah, teyemmümü abdestin yerinde, temiz toprağı da abdestsizliği gidermede temiz su yerinde kıldı. Binaenaleyh, bir abdestle birden çok farz namazı kılmanın caiz olup, bir teyemmümle birden çok farz namaz kılmanın caiz olmamasının hiçbir izahı yoktur.

Bu hususta, -inşallah- Hanefîler, doğruya veya tercihe şayan olan görüşe ulaştılar. Onların hepsi, -inşallah- görüşlerinde isabet etmişlerdir.

Hac ile ilgili hususa gelince: Malikî ve Hanbelîlere göre, haccın geciktirilmeden yapılması farzdır. Bence, bu görüş tercihe şayandır. Çünkü hac temel farzlardan olup, hayatta bir sefer yapılır. Onu tehir etmek, belki de gitme imkanını ortadan kaldırır. Müslüman, oyalama ve gecikme yapmadan hacca koştuğunda imanın lezzetini hissedeceği muhakkaktır. Hacca gidişte acele davranması Müslümanın takvasındandır. Nitekim, o kazanabileceği günahtan kurtuluyor; Çünkü eğer şu anda gücü yetiyorsa, gelecekte yetmeyebilir. Böylece, hacca gitmeye gücü yettiği halde haccetmediği için günaha girmiş olur.

Bu, emre hastır. Nehye gelince: Cuma namazı vaktinde yapılan alışverişin gerçekleşeceği ve sahih olacağı yönündeki Hanefîlerin görüşü doğru, isabetli ve diğer görüşlerden üstündür. Çünkü bu alışveriş geçerli olmadığı takdirde birçok zararı ve sıkıntıyı beraberinde getirir. Bu konuda söz, Hanefîlerin sözüdür. Şöyle ki: Onlar, alışverişin, iki kişi arasında mal bedelinin verilmesiyle gerçekleşeceğini kabul ettiler. Fakat alışverişi kabul etmemekten kaynaklanacak tehlikeleri ortadan kaldırmak için, Cuma namazı vaktinde yapılan alışverişi kabul edip, geçerli saydılar. Ama, ezan okunmaya başladığında, kimseyi namaza gecikmesi için cesaretlendirmi-

244 Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 146.

yorlar. Böylelikle, bu vakitte yapılan alışveriş akitlerini kabul etmemekle, toplumun ve fertlerin maruz kalacakları sıkıntılara bir kapı açmıyorlar. Bu husustaki Hanefîlerin görüşü diğer görüşlerden evla olup, doğruya daha yakındır. Allah, bizi ve onları hakka ulaştırsın.

3. Mutlak ve Mukayyed

Mutlak: Bir şeyin olduğu gibi bütün mahiyetine delâlet eden lafızdır.

Mukayyed: İki itibarla mukayyet denir. Birincisi: Muayyen bir mânâya delâlet eden lafızdır. "Zeyd", "Halid" ve "bu adam" örneklerinde olduğu gibi. İkincisi: Şu veya bu şekilde şuyû bulan mânâsından anlaşılan mutlaktır.

Mutlakın mukayyede hamledilmesi hakkında Hanefîler, bu ikisinden birinin diğerine hamledilmeyip, her birinin kendi sınırları dahilinde işleyeceği görüşündedir. Şafiîler ise şöyle der: Mutlakın mukayyet üzerine hamledilmesi gerekir. Yani, zikredilen kayıt ile tefsir edilmesi gerekir.

Gazzâlî şöyle der: "Bilmiş ol ki takyit şarttır. Mûcip ile mûcep birleşirse mutlak mukayyete hamledilir. Nitekim, eğer Şâri', "veli ve şahitler olmadan nikah olmaz" (mutlak) ve "veli ve iki adaletli şahit olmadan nikah olmaz" (mukayyet) deseydi, mutlak mukayyede hamledilirdi. Eğer, "adam öldürmenin kefareti bir köle azat etmektir", dedikten sonra, bu hususta başka bir defa da, "adam öldürmenin kefareti mü'min bir köle azat etmektir", deseydi, bu, mutlak üzerine gelen takyit olurdu ki bu sahihtir."[245] Burada, mutlakı mukayyete hamletme konusunda fakihler arasında ihtilaf olduğunu sanmıyorum. Fakat bir yerde mutlak, ikinci bir yerde mukayyet zikredildiği zaman bu, fakihler arasında ihtilaf konusu olmuştur.

Hanefîler şöyle diyor: Mutlak ve mukayyetin her birini kendi sınırları içerisinde ele almak, mutlakı mukayyete hamletmemek gerekir. Şafiîler ise, mutlak mukayyete hamledilir, diyorlar.

Onların ihtilafı, zihâr âyetinde ortaya çıkıyor: "Kadınlarına zihar edip, sonra söylediklerine dönenler, onlarla temaslarından önce bir köleyi hürriyete kavuşturmalıdırlar. (..)" (Mücadele, 58/3).

---

245 Gazzâlî, *Mustasfa*, 370.

Bir de hata ile adam öldürmenin kefareti hakkındaki âyette ortaya çıkıyor:

"Yanlışlık dışında bir mü'min bir mü'mini öldüremez: Yanlışlıkla bir mü'mini öldüren kimsenin, mü'min bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine de bir diyet vermesi gerekir. (..)" (Nisâ, 4/92).

Cassâs, zihâr âyetini tefsir ederken şöyle der: Fakihler zihârdan dolayı azat edilecek kafir köle hakkında ihtilaf ettiler. Atâ, Mücâhid, İbrahim ve Hasan'dan gelen iki rivayetten birine göre, bütün kefaretlerde sadece mü'min kölenin azat edilmesi gerekir. Bu, aynı zamanda, Malik'in ve Şafiî'nin de görüşüdür. Ebu Bekir Cassâs der ki: Allah Teâlâ'nın, "Bir köle azad etmek" kavlinin zahiri, kafir kölenin yeterli olmasını gerektirir. Aynı şekilde, Resulullâh'ın, zihâr yapan kimseye: 'Bir köle azat et', deyip, mü'min olmasını şart koşmaması da bunu gösterir. Nassların birbirleriyle kıyaslanması caiz olmadığı için, zihar kefaretinin adam öldürme kefaretiyle kıyaslanması caiz değildir. Çünkü bunda, nassa ziyade icab eder. Bize göre bu da neshi gerektirir."[246]

Malikîlerin görüşü hakkında İbnu'l-Arabî: "Sonra sözlerinden dönenler bir köleyi hürriyete kavuşturmalıdırlar." âyetinin tefsiri hakkında şöyle der: Daha önce, bu kölenin ayıplardan uzak, kafir değil mü'min olması gerektiğini belirtmiştik."[247]

Hanbelîlerden İbnu'l-Cevzî ise şöyle dedi: "Bir köleyi hürriyete kavuşturmalıdırlar." Müfessirler bu hususta şöyle dediler: Bunun anlamı, bu durumda olan kimselerin, yahut bunların kefareti, bir köleyi hürriyete kavuşturmaktır. Bu kölenin mü'min olması şart mıdır? Bu konuda Ahmed'den iki rivayet gelmiştir."[248]

Fahru'r-Râzî ise, Şafiîlerin görüşünü zikrederek ona şöyle delil getirdi: "Ebû Hanife (r.h.) şöyle dedi: Allah, bir köle azat etmesi gerekir, dediği için, bu köle ister mü'min ister kafir olsun, yeterlidir. Bu lafız, bütün köleler hakkında umumidir. Şafiî ise şöyle dedi: Kölenin mü'min olması

---

246 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 425.

247 İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 1742.

248 İbnu'l-Cevzi, *Zâdu'l-Mesir,* VIII, 146.

gerekir. Bunun delili iki şekildedir: Birincisi: Müşrikler necistir. Bunun sebebi Cenab-ı Hakk'ın şu kavlidir: "Müşrikler necistir" (Tevbe, 9/28). Müslümanların icmaına göre onların hepsi necistir. Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "Habise dokunmayın" (Bakara, 2/267). İkincisi: Öldürme kefaretinde, 'köle'nin 'iman'la mukayyet olduğu üzerinde icmâ ettik. Burada da durum aynıdır. Önemli olan şudur: Köleler, hayvanlar gibidir. Bunu imanla mukayyet kılmak, bu hayvanları Allah'ın velileri olmaya çevirir ve Allah'ın düşmanlarını mahrum bırakır. İman ile takyit edilmediği takdirde onların Allah'ın velileri olmalarını engelleyebilir. İşte bu faydanın sağlanması için bunun iman ile takyid edilmesi gerekir."[249]

Mutlakın mukayyede hamledilmemesi doğru bir görüştür. Fakat kölenin azat edilmesi meselesinde evlâ olan, kölenin Müslüman olmasıdır. Çünkü kefaretler, İslâm toplumunun ıslahı içindir. İnsanın yanında esir düşmesiyle veya başka bir sebepten dolayı gayr-ı müslim köleler varsa, diğer tarafta da Müslümanlar esaret ve boyunduruk altında bulunuyorsa, Müslüman'dan başkasına hürriyeti verilir mi?

En iyisi bütün Müslüman köleleri hürriyetlerine kavuşturduktan sonra, mü'min olmayan köleleri hürriyete kavuşturmaya cevaz vermektir. Bunu bilmekle beraber, ben mutlakın kendi dairesi içinde, mukayyetin de kendi dairesi içinde işleyeceğini; bunlardan birinin diğerine hamledilemeyeceğini tercih ediyorum. Ancak, mü'min kölenin azat edilmesi meselesi hariç.

4. Mefhumu muhalefet

"Fakihler, bir şeyi emretmenin, onun zıddını nehyetmek olup olmadığı hususunda ihtilaf ettiler. Bu meselenin iki yönü vardır. Birincisi: Siyga ile ilgilidir. Fakat emrin bir siygasının olduğunu kabul etmeyenlere göre bu doğru değildir. Şüphesiz, bu görüşte olan kimsenin, 'kalk!' sözü 'oturma!' sözünden farklıdır. Bu iki tabir, muhtelif iki ifade şeklidir. Burada mânâya itibar etmek gerekir. Buna göre, 'kalk!' sözünün iki anlamı vardır: Birisi: Ayağa kalkmayı istemek, diğeri de oturmayı bırakmaktır. Bu, iki

249 Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb,* VIII, 112.

anlama delâlet eder. Bundan anlaşılan iki anlam birbiriyle kesişiyor, yahut bu iki anlamdan biri diğerinden başkadır. Bunun için mânâya dönmek gerekir."[250]

Mefhumu muhalefeti Şafiîler, Malikîler ve Hanbelîler delil olarak alırlar. Hanefîler ise, mefhumu muhalefeti hüccet kabul etmezler. Bu konuda ihtilaf, şu âyetin tefsirinde ortaya çıkıyor: "(..) Eğer onlar gebe iseler, doğuruncaya kadar nafakalarını temin edin. (..)" (Talak, 65/5).

Bâin talakla boşanan kadın gebe ise, nafakasının temin edilmesinin farz olduğu, gebe olmadığı takdirde nafakanın gerekmeyeceği hakkında ittifak olduğunu görüyoruz. Fakat onların mefhum-u muhalefete bakışları farklı olduğundan gerekçeleri de farklı olmuştur.

Hanefîlerden Cassâs şöyle der: "(..) Eğer onlar gebe iseler, doğuruncaya kadar nafakalarını temin edin. (..)" Mebtute (kesin) ile ric'i talak bir araya getirilmiştir. Sonra bu nafaka, ya hamilelikten dolayı, yahut bir şekilde boşanmış olan kadın erkeğin evinde hapis olunduğu için vacip olmuştur. Bütün âlimler, nafakanın hamilelikten dolayı değil de ric'i talak için vacip olduğunun âyetle sabit olduğu, -çünkü kadın, hamilelikten dolayı zaten evinde bekletilir-, hakkında ittifak edince, bu sebepten ötürü mebtutenin bu nafakayı gerektirmesi vaciptir. Çünkü nafaka ric'i talaktan dolayı gerekir. Âyetin zamirinin bu illet hakkında olduğu bilinmektedir. Buna göre sanki Allah şöyle buyurdu: Evlerinde haps olundukları illetten dolayı o kadınlara nafaka verin. Çünkü delilin dayandığı zamir, sözden anlaşılan mânâ (mantukun bih) yerindedir. Diğer tarafta, hamile kadın, nafakayı, ya hamlinden dolayı veya erkeğin evinde hapis kaldığından dolayı hak etmektedir."[251]

Şafiîlerden Râzî şöyle dedi: "(..) Eğer onlar gebe iseler, doğuruncaya kadar nafakalarını temin edin. (..)" Bu, bain talakla boşanmış kadının hükmünü açıklar. Çünkü ric'i talak ile boşanmış kadın hamile olmasa da nafakayı hak eder. Eğer kadın üç talakla veya muhtelif zamanlarda tamam-

---

250 Gazzâlî, *Mustasfa*, 98.

251 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 460.

lanmış üç talak ile boşanmışsa, hamile olmadıkça ona nafaka gerekmez. Malik ve Şafii'ye göre, mebtute (kesin talak ile boşanmış) kadına sadece kalacak yer temin edilir, nafaka gerekmez.[252]

Râzî'nin sözünden ortaya çıkan şudur: Nafakanın şartı olarak hamileliğin zikredilmesi, hamile olmayan boşanmış kadın için nafaka olmadığını ispatlamıştır. Her ne kadar Râzî Hanefîlerin vardığı neticeye ulaştıysa da, o mefhumu muhalefeti işletmiştir. Çünkü Hanefîler, hamileliği nafakanın illeti saydılar. İlletin yok olması, yerine getireceği şeyin de yok olmasını gerektirir.

Ben, bu ihtilafın şekli olduğu görüşündeyim. Fakat Hanefîlerin mefhumu muhalefeti almamakla isabet ettikleri kanaatindeyim. Çünkü Kur'ân'da var olan birçok emir ve yasaklarda mefhumu muhalefeti icra etmek caiz olmaz. Hanefilerden başka kimseler, (mefhumu muhalefete başvurduklarından) bu hususu fark ettiklerinden, bunun kastedilmediğinin, yahut kaide dışı olduğunun karinelerini aramak zorunda kaldılar.

5. Müşterek lafız

Müşterek lafız, bir lafızda iki mânânın ortak olmasıdır. Kur'ân-ı Kerim'de bunun örneği çoktur. Aynı zamanda bu konuda ihtilaf da çoktur. Bunun için, mezhebi fıkhi tefsirlerde ortaya çıkan ihtilafları uzatmadan özetleyeceğim.

Vav harfinin tertip ifade etmesi caiz olduğu gibi, mutlak olarak gelmesi, mutlak cemi kastetmesi ve cemi ile tertibin vav'da iştirak etmesinin caiz olması fakihler arasında ihtilaf çıkmasına sebep oldu. Bu çerçevede Hanefîler şöyle dediler: Abdest âyeti, abdest azalarını vav ile cem etti. Bunun için tertip vacip değildir. Şafiîler ise şöyle dediler: Vav'ın cem ve tertip için beraber olması mümkündür. Abdest âyetindeki vav böyledir. Bunun için, abdeste dahil olan azalarda tertip farzdır, dediler.

Hanefîlerin görüşünü, bize Cassâs şu sözü ile nakleder:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

252 Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 160.

"Namaza kalktığınızda yüzlerinizi yıkayınız" (Maide, 5/6) âyeti, abdestte tertibin farz olduğunu söyleyenlerin sözlerini iptal ediyor ve abdest alan kimsenin istediği şekilde azalarından bir kısmını diğerlerinden önce yıkamasının caiz olduğunu gösteriyor. Bu, ashabımız, Malik, Sevrî, Leys, Evzâî'nin görüşüdür. Şafiî ise: Abdest alan kimsenin, yüzden önce kolları, kollardan önce de ayakları yıkaması yetmez, dedi. Bu görüşüyle Şafiî, selef ve fakihlerin icmaından çıkmaktadır. Çünkü Hz. Ali, Abdullah ve Ebû Hüreyre'den şöyle rivayet edilmiştir: 'Abdestimi tamamladıktan sonra hangi uzvumdan başladığıma önem vermem.' Bizim bildiğimiz, selef ve halef âlimlerinin hiç birinden, Şafiî'nin sözünün benzeri bir görüş rivayet olunmamıştır. "Namaza kalktığınızda yüzlerinizi yıkayınız" (Maide, 5/6) âyeti üç yönden tertibin farz olmadığını gösterir:

Birincisi: Âyetin zahiri, tertip şartı olmaksızın yıkamanın hasıl olması ile namazın caiz olmasını gerektirir. Çünkü dil âlimlerine göre vav, burada tertibi gerektirmez. Bunu el-Müberred ve Sa'leb birlikte söylemiştir. Dil âlimleri şöyle dedi: 'Zeyd'i ve Amr'ı gördüm' diyen birinin sözü, 'iki Zeyd'i gördüm' ve 'o ikisini gördüm' gibidir. Lafız bilginlerine göre de bu böyledir."[253]

İbnu'l-Arabî, aynı konuda şöyle der: فاغْسِلُوا 'daki ف harfi, bağlaç ve sebep vazifesini görüp, takip anlamındadır. Biz, bunu Risâletu'l-Mülcie'de açıkladık. Buradaki فاغْسِلُوا cümlesi şarta cevap olup, şart koşulanı ona bağlamış ve şarta cevap veya ceza kılmıştır. Bu hususta, Şafiî ve onun, abdestte tertibin farz olduğu yönündeki görüşünü söyleyen âlimlerimizin dışında ihtilaf yoktur. Şafiî şöyle dedi: فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ kısmında, abdeste yüzden başlamanın farz olduğunu belirten bir delil vardır. Çünkü o, şartın cevabı ve cezasıdır."

Abdestte tertibin farz olmadığı görüşünde olan diğerleri ise şöyle dediler: Şartın cevabı bir tek mânâ olduğu zaman bu söz doğrudur. Ancak, eğer cümlelerin hepsi cevap ve ceza olursa, azalardan hangisi ile başlanacağına dikkat etmeyiz; çünkü burada maksat bütün azaları yıkamaktır. Bu görüş güzeldir, fakat kesin değildir. Allah, "yüzlerinizi yıkayınız" (Maide, 5/6) buyurarak önce yüzleri zikretti, sonra diğer uzuvları

253 Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 360.

yüze atfetti. Bu hususta, şöyle söylemek doğru olur: Allah'ın başladığı ile başlamak vaciptir; o da yüzdür. Nitekim, Hz. Peygamber, hacc için Safa'ya geldiği zaman şöyle dedi: Allah'ın başladığı ile başlıyoruz. Böylece Safa'dan başlamak vacip oldu.

Hz. Peygamber'in bütün ömrü boyunca Kur'ân'ın tertibini gözeterek ona göre abdest alması bunu desteklemektedir. Bu, Allah'ın Kitabından mücmel bir âyetin beyânıdır. Vacip mücmelin beyanı vaciptir. Bu, hakkında ihtilaf edilen en büyük meseledir ki ihtilaf meselelerinde onu da açıklamıştık. Bu meselede tercih edilen görüş budur."[254] Bu, bir grup Malikînin bu meselede Şafiî'ye muvafakat ettiği görüşdür. Fakat çoğu Malikînin görüşü bundan farklıdır.

Şafiî, tertibin vacip olduğunu söylemiştir. Bunu Fahru'r-Râzî şöyle açıklar: "Şafiî (r.h.) şöyle demiştir: Tertip abdestin sıhhatinin şartıdır. Malik ve Ebu Hanife (r.h.) ise, tertip farz değildir, dediler. Şafiî (r.h.), görüşüne şu âyeti çeşitli yönlerden delil getirdi. Birincisi:

"Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi yıkayınız." (Maide, 5/6) ifadesi, abdeste yüzü yıkamakla başlamanın farz olmasını gerektirir. Çünkü ف harfi takip içindir. Bu uzuvda tertip farz olunca diğerlerinde de farz olur. Zira, bunlar arasında fark olduğunu söyleyen kimse yoktur. Eğer deseler ki: Takip ف sı bu amellerin tamamına dahil olmuştur. Böylece, kelâm şöyle demek yerindedir: Namaza kalktığınızda bu fiillerin tümünü yerine getirin. Buna cevap olarak biz deriz ki: Takip ف sı, vech kelimesinin başına girmiştir; Çünkü bu ف, vech kelimesine bitişik zikredilmiştir. Sonra bu, vech kelimesine dahil olmak suretiyle diğer ameller üzerine de dahil olmuştur. Binaenaleyh, ف nın vech kelimesine dahil olması asıl, diğer bütün amellere dahil olması da, yüzün yıkanmasına dahil oluşuna tabidir. Yüzü yıkamanın önce gerekli olması ile bu fiillerin tümünün gerekli olması arasında zıtlık yoktur. Biz bu ف nın asıl ve tabiye delâlet ettiğine itibar ettik. Siz ise, ف nın asıl oluşunu iptal edip tabiliğini kabul ettiniz. Fakat bizim sözümüz daha uygundur. İkinci delil olarak şöyle deriz: Yüz, başta zikredilmiştir. Bunun için amelde de başta olması gerekir. Bunun delili Allah Teâlâ'nın, 'Emr olun-

---

[254] İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 560.

duğun gibi dosdoğru ol' (Hûd, 11/ 112) sözü ile, Hz Peygamber'in: 'Allah'ın başladığından başlayın.' sözüdür. Her ne kadar bu haber Safa ve Merve kıssası ile ilgili olarak nakledilmişse de, burada sebebin hususiliğine değil, lafzın umumiliğine itibar edilir. Bu konuda söylenecek en son söz şudur: Bu, her ne kadar bazı durumlara tahsis edilmiş ise de, malumdur ki, umum ifade eden delil, tahsisin dışında hüccettir. Üçüncüsü: Allah, bu uzuvları, ne histe geçerli olan tertibe göre, ne de dinde geçerli olan tertibe göre zikretmiştir. Bu da, âyetteki tertibin farz olduğunu gösterir. Birinci mukaddimenin açıklaması şöyledir: Histe muteber olan tertip, baştan başlayıp ayaklara inmek, yahut ayaktan başlayıp başa doğru çıkmaktır. Âyette zikredilen tertip böyle değildir. Dinde muteber olan tertibe göre ise; yıkanacak azaları bir arada yapıp, meshedilecekleri onlardan ayırmaktır. Oysa âyet böyle değildir. Allah Teâlâ, meshedilecek uzuvları, yıkanacak uzuvlara kattı. Bu ispatlanınca biz şöyle deriz: Bu, tertibin farz olduğuna delalet eder."[255]

Abdestte tertip çok güzeldir. Buna riayet etmek daha iyidir. Fakat tertibi, namazın onsuz sahih olmayacağı vacip veya farz sayacak mıyız?

Bunun Müslümanlar için bir zorluğa sebep olacağını sanıyorum. Çünkü Müslümanların çoğu, abdest uzuvlarını yıkamanın vacip olduğunu biliyor. Fakat Müslümanların tertibi iyice idrak etmeleri ve onu korumaları mümkün olmaz, bu bir. İkincisi, Müslümanların büyük çoğunluğu sabahleyin banyo yaparak bunu abdest olarak kabul ediyor. Tertibin vacip olması onların zorluğa girmelerine sebep olur.

Pratik açıdan bu böyledir. Şer'i ve istidlâl yönüne gelince: Tertip vacip değildir. Çünkü Müslümanlar, yıkamanın necisi, büyük ve küçük hadesi giderdiği hakkında müttefiktir. Tertibi vacip kıldığımız zaman, guslün küçük hadesi temizleyici olduğunu kabul etmememiz gerekir. Oysa gusül büyük hadesi (cünüplüğü) de temizleyicidir. Tertibi, Hz. Peygamber'e uymak açısından ele almaya gelince: Müslümanın gayesi, Resûlullah'ı, fiillerinde, tuttuğu yolda ve ahlakında örnek almaktır. Bunlardan mübah olanlar da vaciptir. Fakat Müslümanların çoğunluğunu zora sokacağı için bunlar farz derecesine ulaşmaz.

---

255 Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 367.

Üçüncü Bölüm

AKLÎ İLİMLER VE TEFSİRE ETKİSİ

AKLÎ İLİMLER VE TEFSİRE ETKİSİ



A. AKAİD

1. Kur'ân ve Hz. Peygamber'in tavsif ettiği Müslüman akidesi

Gök, yer ve bunlarda bulunan canlı ve cansız her şey, kendilerine herhangi bir şekilde halel ve noksanlık gelmeyecek bir şekilde sağlam-muhkem bir düzene uygun olarak adalet ve doğru ölçü ile kuruldu. Bunlar, Rabb'lerinin ve Yaratıcı'larının kendilerine yol gösterdiği gibi yürürler:

"Ne güneş aya erişebilir, ne de gece gündüzün önüne geçebilir. Hepsi bir yörüngede yüzmektedirler" (Yasin, 36/40).

Allah Teâlâ arzı yaratarak orada bir halife var etti: "Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim" (Bakara, 2/30). Bu halife insandır.

Allah, insanı bu kainatta garip olarak yarattı. Öyle ki, etrafındaki hiçbir şeye akıl erdiremiyor, kendi nefsinden asla bir şey anlamıyordu. Fakat Allah, insanı başı boş bırakmadı; bu kainatta kendi kendine ne yapacağını bilmeyen, yolunu kaybetmiş şaşkın biri de yapmadı. Bilakis, dünyasında kendisine fayda verecek en güzel işleri göstermiş; dünyadan ayrılıp ahirete gittikten sonra akıbetini nasıl güzelleştireceğini öğretmiştir.

Hz. Âdem, Allah'ın kendisine iyi işler yapmasını ilham ettiği, çevresi ile nasıl geçineceği ve etrafındaki mahluklarla nasıl alaka kuracağını öğrettiği ilk Peygamberdir. Bu mahlukları, yerli yerince kullandığı takdirde Allah Teâlâ'nın bunları onun emrine verdiğini, mahluklarla ilişkisinde Allah'a asi olduğu takdirde vebal altında kalacağını Âdem'e bildirdi.

Allah, insana unutkanlık, ihmal, nevini ve cinsini muhafaza gibi bir takım huylar, kabiliyetler ve melekeler verdi. Ayrıca ona, bu huy ve kabiliyetlere sevk eden amiller (güdüler) de yerleştirdi.

Allah'ın insana öğrettiği en önemli husus, Allah'a ibadet etmenin şekli ve Allah ile münasebetlerinin ilkeleridir.

İnsanın iyi işler yapması ve Allah ile olan alakasını göz önünde bulundurması, insanı hayra ulaştırır ve ona maddi uzuvlarının görevlerini, onlarla yapması gereken işleri ve bunlar vasıtasıyla dış dünya ile ilişki kurmasının doğru ve gerçek şeklini verir. Allah, bu görevlerin bir kısmını insana bildirmek (tâlim) suretiyle öğretti. Bir kısmını da ona ilham etti veya bunları insanda birer tabiat yaptı.

İnsan, bir müddet Allah'ın kendisine çizdiği yolda amel etti. Sonra bunu unuttu ve hevasına uyarak Yaratıcısı ve çevresi ile olan ilişkilerini kötü bir duruma getirdi. Bunun üzerine Allah, insanı hatalarına karşı uyaran ve bu hususta ona doğruyu gösteren hemcinsinden kimseler (Peygamberler) gönderdi. İnsanoğlundan bir kısmı, Peygamberlere itaat etti. Fakat çoğu isyan etti. Bunun üzerine, Allah, onları azabına uğrattı ve yeryüzünde sadece salih kimseler kaldı.

Bu insanlar; kendileri ile salih ataları arasındaki ahit üzerinden uzun zaman geçtiği için Rabb'lerinin kendilerine öğrettiği bir çok hususu unutup, lüzumsuz şeylere bağlandılar.

Genellikle onların sapıklığı şu şekilde olmaktadır: Ya esas meseleyi unutacak kadar vacip olan hususlarda aşırıya kaçarlar, ya da dizginleri bir takım şahsi temayüllerine teslim ederler de bu, onların güzel amellerine baskın çıkmakta, böylece Rabblerinin emrini kendilerine unutturmaktadır. Bazen de, dış dünya ile olan ilişkilerinde aşırıya kaçarlar. Bunun sonucunda, kendilerine fayda veren veya Allah'ın onların menfaatlerine sunduğu şeylerin kutsal bir sıfat kazandığına ve bunun Allah ile bir alakasının olduğuna inanırlar. Böylece, bu nesneyi, kendileri ile Allah arasında bir aracı yaparlar. Bunun üzerine Allah, onlara, bu hususu haber veren bir Peygamber gönderir. Bu Peygamber, onların yapmakta olduğu işlerin

çirkin olduğunu kendilerine bildirince, onlardan bir kısmı bu Peygambere itaat ederken, çoğu ona karşı çıkar. Allah'ın insanlara ilk öğrettiklerinden biri, Allah'ın vahdaniyeti ve mülkünde birliğidir.

Bu düzen ve kaideye uygun olarak, Allah, Peygamberimiz Hz. Muhammed'i, Resûllerin fetret zamanında gönderdi ve O'nu Resûllerin ve Nebilerin sonuncusu yaptı. O'nun Risâlet vaktinin bitmesini de bütün insanlığın sonu yaptı. Allah Teâlâ, Hz. Muhammed'i, insanlığın son günlerinde Resûl olarak gönderdiğini, O'ndan sonra kıyametin kopacağını haber verdi.

Hz. Muhammed'in mesajı, O'ndan önceki Peygamberlerin şartlarının ve kendi şartlarının gerektirdiği tali meseleler hariç, ondan önceki mesajlarla çelişmedi. Usûluddin ve Akide'yi ise, Allah Teâlâ bütün Peygamberlere emretmiştir. Fakat ümmetler, Peygamberlerinden sonra, hak dinin ilkelerini terk ettiler, kendilerine öğretilenleri unuttular ve Allah Teâlâ'nın Peygamberler vasıtasıyla kendilerine gönderdiği kitapları tahrif ettiler.

Hz. Muhammed, kendinden önceki Peygamberlerin davet ettiği hususların tamamını getirdi, onların kaybolan sünnetlerini ihyâ etti ve tabilerinin tahrif ettiklerini düzeltti. Hz. Muhammed'in getirdiği esasları tahrif ve tezyiften korumayı Allah Teâlâ teahhüt etmiştir. Çünkü bu esaslar, dediğim gibi, Hz. Muhammed'den önceki Peygamberlerin davet ettikleri hususların özünü teşkil ediyordu.[256]

---

256 "De ki: Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: O'na hiç bir şeyi ortak koşmayın, ana babaya iyilik edin, fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin; sizi de onları da biz besliyoruz. Fuhuşların açığına da, kapalısına da yaklaşmayın ve haksız yere Allah'ın yasakladığı cana kıymayın! Düşünesiniz diye Allah size bunları tavsiye etti. Yetimin malına yaklaşmayın: yalnız erginlik çağına erişinceye kadar onun malından en güzel biçimde harcama yapabilirsiniz; ölçü ve tartıyı tam adâletle yapın. Biz, kişiye gücünün yettiğinden fazlasını teklif etmeyiz. Söylediğiniz zaman da akrabânız da olsa adâlet yapın ve Allah'a verdiğiniz sözü tutun. Hatırlayıp öğüt alasınız diye Allah size bunları tavsiye etti. İşte benim doğru yolum budur, ona uyun, başka yollara uymayın ki, sizi O'nun yolundan ayırmasın! Korunmanız için Allah size böyle tavsiye etti" (En'âm: 6/151-153). İbn Abbâs şöyle demiştir: "Bunlar, Kitapların hiçbirisinde neshedilmeyen muhkem âyetlerdir. Bunlar Beni Âdem'in hepsine haramdır. Bunlar Ümmü'l-Kitab'tır. Bunlarla amel eden cennete girer, etmeyen cehenneme." Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, En'âm: 6/151-153 hk., VIII, 57. (Mütercim).

2. İslâm inancı ve bunun aklî dayanakları

Müslümanların inanç esaslarını ve bu inancın dayanaklarını araştırdığımızda, Allah Teâlâ'nın insanlığı yaratıp, Hz. Âdem'i yeryüzünde halife tayin etmesinden kıyamet kopuncaya kadar insanlar için irade ettiği Hak Din'in ilkelerini tespit etmiş oluruz.

Allah Teâlâ'nın Resûlü Hz. Muhammed'e ilk öğrettiği husus şudur: Allah, her şeyin yaratıcısı, insanın yaratıcısı ve ey Muhammed senin de yaratıcındır. Onun için ilk nazil olan âyetlerde şöyle buyurdu:

"Yaratan Rabbinin adıyla oku. O, insanı alaktan yarattı. Oku, Rabbin en büyük kerem sahibidir" (Alak, 96/1-4).

Allah Teâlâ, Resûlü'ne; Allah olduğunu, onun Rabbi, onun ve her şeyin yaratıcısı olduğunu, onları hidayete erdirenin ve bütün bildiklerini öğretenin kendisi olduğunu; O'ndan başka hiçbir yaratıcının, rabbin, ilim ve hidayet kaynağının olmadığını bildirdi.

Ayrıca, Allah Teâlâ, tebliğ etmesini emrettiği ilk âyetlerde Peygamberine, birçok rab ve tanrının olmadığını, O'ndan başka tanrı olmayan yegane Tanrı olduğunu insanlara haber vermesini emretti. İşte bunlar, dinin ilk esasları ve İslâm dininin ilk dayanaklarıdır. Allah Teâla şöyle buyurdu:

"Rabbinin adını an ve bütün gönlünle O'na yönel. O, doğunun ve batının Rabbidir. O'ndan başka tanrı yoktur. Yalnız O'nu vekil tut" (Müzzemmil, 73/8-9).

Bu âyet-i kerime ile Allah, cehalet dininin ilk temellerini sarstı ve fesadın dayandığı ilk büyük kayayı yerinden oynattı. Zira, cahiliye toplumunun en belirgin özelliği, şirk ve çok tanrıcılıktır.

Sonra, Fatiha sûresini okudu. Bu sûre, sadece, çok tanrıcılığı reddetmekle kalmaz, aynı zamanda Allah'tan başkasından yardım dilemeyi, O'ndan başkasına tevekkül etmeyi ve başkasına yönelmeyi de haram kılar. Bunların, başkasının değil, sadece Allah Teâlâ'ya mahsus olduğunu bildirmiştir.

Allah Melik'tir, tektir. İbadet başkasına değil sadece O'na hastır. Yardım, sadece O'ndan istenir. Bu göstermektedir ki, tevhit, sadece müşah-

has, gözle görülen çok tanrıcılığı reddetmekten ibaret değil; Allah'tan başkasına kalben teveccüh etmek ve yardım dilemeyi de reddetmektir.

Aynı zamanda, Fatiha sûresinde, İslâm dininin orijinalliği, Müslümanın kişiliğinin apaçık bir şekilde belirginleşmesi vardır. Bu, bir takım derme çatma değerler ve sıfatlardan meydana gelen çirkin bir kişilik değildir.

"Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Alemlerin Rabbi Allah'a hamdolsun. O, Rahman'dır, Rahim'dir. Din gününün sahibidir. (Ya Rabbi) ancak Sana kulluk eder, ancak senden yardım isteriz. Bizi doğru yola ilet. Nimet verdiğin kimselerin yoluna. Kendilerine gazab edilmiş olanların ve sapmışların yoluna değil (ya Rabbi)".

Kur'ân-ı Kerim, bu sûre ile İslâm inancının ilk direğini ve ana kaidesini çaktı. Zaten, İslâm dininin en belirgin özelliği tevhiddir. Tevhit, tek Tanrı inancındadır. Tevhit, insanın maruz kaldığı her durum ve şartta putları vb. gerek iç âleminde ve gerekse dış dünyasında hatırına gelen bütün şüpheleri reddetmektir.

Bundan sonra, Allah Teâlâ, vahdaniyetine götüren mantıkî delillerle ve elverişli münakaşa ile burhan getirmeye başladı ki insanın inandığı şey için aklî bir kaide yerleştirsin ve kalbini tatmin etsin.

"Onlara: 'Gökleri ve yeri kim yarattı; güneşi ve ayı kim size elverişli yaptı? desen, Allah derler.' O halde nasıl, Allah'ın birliğinden döndürülüyorsunuz" (Ankebût, 29/61).

Her sebebin bir müsebbibi, her yaratılmışın bir Yaratıcısı olduğuna göre, bu kainatın da bir yaratıcısının olması lazımdır ki o da Allah'tır.

"Yahut gökleri ve yeri kim yarattı? Size gökten su indirdi de onunla sizin, bir ağacını bitiremeyeceğiniz gönül açan bahçeler bitirdik. Allah ile beraber başka bit tanrı mı var? Hayır, onlar sapan bir kavimdir. Yahut şu dünyayı durulacak yer yapan, arasından ırmaklar çıkartan, üstünde sağlam dağlar yaratan ve iki deniz arasında bir perde koyan kimdir? Allah ile beraber başka bir tanrı mı var? Hayır, çokları bilmiyorlar. Yahut duâ ettiği zaman darda kalmışa kim yetişiyor da kötülüğü onun üzerinden kaldırıyor ve sizi eskilerin yerine yeryüzünün hakimleri yapıyor? Allah ile başka bir

tanrı mı var? Ne de az düşünüyorsunuz? Yahut karanın ve denizin karanlıklarında size yol gösteren kim ve rahmetinin önünde rüzgarları müjdeci gönderen kimdir? Allah ile beraber başka bir tanrı mı var? Hâşâ, Allah onların ortak koştukları şeylerden çok yücedir, münezzehtir. Yahut ilkin kim yaratıyor, sonra onu kim iâde ediyor? Size gökten ve yerden kim rızık veriyor? Allah ile beraber başka bir tanrı mı var? De ki: 'Eğer doğru iseniz delilinizi getirin. De ki: Gerek göklerde gerek yerde olanlardan hiç kimse gaybı bilemez, gaybı yalnız Allah bilir. Onlar ne zaman diriltileceklerini de bilemezler" (Neml, 27/60-65).

Allah Teâlâ, insanın, öncüllerini ve sonuçlarını tasdik etmekten başka çare bulamadığı bu delillerle müşriklere hitap etti; hak inancı bu üslupla açıkladı. Peygamberine de bu inanca uymasını ve onu, insanları karanlıklardan aydınlığa çıkartmak için tebliğ etmesini emretti.

Dediğim gibi bu, imanın ilk kaidesi ve İsâm'ın bütün nizam ve prensiplerinin etrafında döndüğü mihverdir. Bu mihver, mahlukatın yaratıcısı olan Allah Teâlâ'nın vâhid oluşu ve ortaktan beri olmasıdır.

Sonra sıra, Kur'ân'ın, zikrettiğim âyetlerde -ki zikretmediklerim daha çoktur- Ulûhiyyet ve Vahdaniyeti yerleştirdikten sonra, İslâm'dan önce mevcut olan dinlere mensup kişilerin inandığı şirki bütün yönleriyle bertaraf etmeye başlamasına geldi. Kur'ân, her türlü şirki reddetti. Aynı zamanda, Allah'a, çocuk ve eş izafe etmeyi de reddetti. Araplar, taşları ve kişileri Allah'a eş koşuyorlardı. Yahudiler ve Hıristiyanlar da Allah'a çocuk ve eş izafe ediyorlardı. Bütün bunları reddeden âyetlerden birkaç örnek sunalım:

"Allah, oğul edindi, dediler; haşa. (..)" (Bakara, 2/116).

"Allah, ancak Meryem oğlu Mesih'tir, diyenler, kesinlikle kafir olmuşlardır" (Maide, 5/17).

"Size zarar da fayda da vermeyecek, Allah'tan başka birine mi kulluk ediyorsunuz? Allah, hem işitir, hem bilir" (Maide, 5/76).

Şirkin reddinden sonra, Allah Teâlâ kendi sıfatlarını açıkladı ki, bu sıfatların hemen tamamı Allah'a şirk koşmayı, put veya benzer izafe etmeyi reddeder.

Allah Teâlâ, Ulûhiyyet ve Vahdaniyetten sonra, Peygamberleri göndermenin ve Hz. Muhammed'i tasdik etmenin vücûbunu açıklayarak şöyle buyurdu.

"Doğrusu, Biz seni, gerçekle müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Cehennem halkından sen sorumlu değilsin" (Bakara, 2/119).

"Muhammed, sadece bir elçidir. O'ndan önce de elçiler gelip geçmiştir. Şimdi o, ölür veya öldürülürse siz ökçelerinizin üzerinde geriye mi döneceksiniz?" (Âli İmrân, 3/144).

"De ki: Ben ancak bir uyarıcıyım. Tek ve herşeye boyun eğdiren Allah'tan başka tanrı yoktur" (Sâd, 38/65).

"De ki: Ey insanlar, ben sizin hepinize, göklerin ve yerin sahibi olan, kendisinden başka tanrı bulunmayan, yaşatan, öldüren Allah'ın elçisiyim. Gelin Allah'a ve O'nun ümmî Peygamberi olan Elçisine inanın -ki o Elçi de Allah'a ve O'nun sözlerine inanmaktadır,- O'na uyun ki doğru yolu bulasınız!" (A'râf, 7/158).

Bu âyetler, dinin ikinci rüknü olan Peygamberlerin varlığını açıkladı. Gerçek şu ki, Resûl'ü tasdik etmek, getirdiğini (Kitâb) de tasdik etmeyi gerektirir. Bu hususta Kur'ân-ı Kerim, muhatabı aciz bırakma (mûcize) metodunu kullanmıştır. Zira, Allah Teâlâ, Peygamber'ine, insanlara bilmedikleri ve tekzip etmeleri de mümkün olmayan hususlar hakkında haber vermesini emretti. Hz. Peygamber, onları emr-i vaki ve akıllarıyla baş başa bırakınca kendisinin, onlara bu prensiplerle gelen Allah'ın elçisi olduğunu haber verdi. Onlar da, Allah Teâlâ'yı, O'nun vahdaniyetini ve sıfatlarını aklen tasdik ettiler. Sonra, Kur'ân'ın benzerini getirmekten aciz oldukları için Peygamberlerin efendisinin nübüvvetini tasdik ettiler. Kur'ân-ı Kerim'in hususiyetlerinden biri de hem hazırda olanı ve hem de gaipte olanı aklen aciz bırakmasıdır. Araplar, Kur'ân'ı, Hz. Peygamber'den işitince tesirinde kalıp, O'nun Allah kelâmı olduğunu tasdik ettiler. Müslümanlar, Kur'ân ile bütün insanlara meydan okumayı sürdürüyorlar.

Hz. Peygamber, nübüvvetine delil getirmek için çeşitli metotlar kullanmıştır. Rivayete göre, insanları toplayarak onlara şöyle dedi: Ne

dersiniz? Şayet size, şu dağın arkasında sizi istila etmek isiteyen bir ordu olduğunu haber verirsem bana inanır mısınız? Onlar: Biz senin hiç yalanını görmedik, dediler. Resûlullah: Ben Allah'ın size gönderdiği elçisiyim, dedi." Bu metot, mantık kullanma ve delil ileri sürmenin son sınırındadır. Zira, Hz. Peygamber, onların sıradan olan genel işlerinde yalan söylemediğine göre, kıyamete kadar veya ömür boyu üzerinde kalmalarını istediği bir hususta nasıl yalan söylesin?! Genel işlerde yalan, bazen ortaya çıkmayabilir. Fakat bir yalanın ömür boyunca sürmesi düşünülemez.

İslâm inancının üçüncü dayanağı, öldükten sonra dirilmeye, hesaba, cennet ve cehenneme inanmaktır. Hz. Peygamber, insanları bu meseleleri tasdik etmeye yöneltmek için de birçok metot takip etmiştir.

Rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Allah'a yemin olsun ki, uyuduğunuz gibi ölür, uyandığınız gibi muhakkak diriltilirsiniz."[257] Öldükten sonra dirilişin var olduğuna ve kıyametin kopacağına delâlet eden birçok âyet de böyledir. Allah Teâlâ, şöyle buyurmuştur:

"Sûr'a üflendiği gün, doğrusu o çok çetin bir gün! Kâfirlere hiç kolay olmayan bir gün!" (Müddessir, 74/8-10).

"Doğrusu, Bizim yanımızda bukağılar ve cehennem var. Boğazı tırmalayan bir yiyecek ve acı veren bir azap var" (Müzzemmil, 73/12-13).

"(..) Kendiniz için verdiğiniz hayırları, Allah katında verdiğinizden daha hayırlı ve mükafatça daha büyük bulacaksınız. Allah'tan mağfiret dileyin. (..)" (Müzzemmil, 73/20).

Bunlardan başka, öldükten sonra, insanın dünyada yaptığı amelinin karşılığını göreceği başka bir hayatın olduğunu işaret eden çok âyet vardır. Bu mantıki bir sonuçtur; çünkü mükafatsız ve karşılıksız bir amel makul değildir. Muhakkak, her çalışan mükafatını bekler. İyilik yapanın mükafatının iyilik olması, kötülük işleyenin cezasının amelinin cinsinden olması aklın kabul ettiği hususlardandır.

Ayrıca, insanların, başı boş, sorguya çekilmeden bırakılmaları adaletsizlik sayılır. Mutlak adalet ve kemâl derecedeki sıfatlara sahip Allah

257 Bu hadîsi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir.

Teâlâ, kötülüğü yapanın yanına kâr kalmasına müsaade etmediği gibi, iyilik yapanı da mükafatsız bırakmaz. Bu itibarla, Cenâb-ı Hak, hayır işleyen salih muttaki kişilere, ahirette sevap ve saadet hazırlamıştır. Suçlu isyankarlar için de ölümlerinden sonra azap hazırlamıştır. Ölüm, insanın amellerini, yok olmak üzere sona erdirmez, ancak karşılık verilmek üzere sona erdirir.

İşte, Müslümanların inancı budur; onu İslâm Peygamberi getirmiş, gerçek din ve güzel yol üzerinde olmaları için onlara bazı vazifeleri ve yükümlülükleri farz kılmıştır.

Allah Teâlâ, yegane hakim ilahtır ve her şeyin dönüşü O'nadır. Allah'ın varlığına inanmak kolay ve doğuştan gelen (fıtrî) bir duygudur. Nitekim, bu hususu anlatmıştık. Fakat bu Tanrı, acaba itaat olunmayan, muattal (hiçbir şeye karışmayan) ve insanları başıboş bırakıp, onlara görevlerini haber vermeyen biri midir?

Şüphesiz, âlemlerin Rabbi olan Müslümanların Tanrısı böyle değildir. O, yegane Tanrı'dır; kanun koyar ve itaat olunur. Sadece, Allah'ın varlığına inanmakla, kişinin ibadeti sahih olmaz; aynı zamanda kişinin Allah'ın emirlerini yerine getirmesi, yasaklarından kaçınması, Allah'ın kişiyi kendi rızasına ve güzel mükafatına kavuşturması için ona dünya hayatında çizdiği yolu takip etmesi lâzımdır.

"İman eden ve salih amel işleyen.." (Kehf, 18/88).

"Salih amel işleyen mü'mindir." (Tâhâ, 20/12).

Müslüman'ın inancı, her yönüyle bir olan, emrine boyun eğilen, kanun koyan ve kişinin hayatını düzenleyen bir Tanrı'nın mevcudiyetine istinat eder. O, Peygamberler göndermiştir. Bu Peygamberlerin sonuncusu ve kendisinden sonra Peygamber gelmeyecek olan Hz. Muhammed'dir. O, getirdiği her şeyde sadık ve emindir. O'nunla gönderilen her şeye boyun eğmek ve doğruluğuna inanmak gerekir. Çünkü bunlar imanın dayanaklarıdır. Hz. Peygamber, Allah'a ibadet etme şeklini gösteren Allah'ın bir elçisidir. Kişinin ibadeti, ancak, Muhammed b. Abdillah'ın getirdiklerine (sünnet) uygun olduğu takdirde sahih olur.

Kişinin ibadetinin sahih olmayacağı sözümüzden, dünyadaki herhangi bir kişiyi kastediyoruz. Çünkü putperest müşrik için hak yol ve doğru inanç vazıh açık seçik ortadadır. Ehli kitap ve İslâm Peygamber'inden önce geçen Peygamberler ise, Hz. Muhammed'e itaat etmekle mükelleftirler. Çünkü O, Peygamberlerin sonuncusudur. Ayrıca, bütün risaletleri nesh etmek ve tashih etmek, bu risaletlerin Peygamberlerini tasdik etmek üzere gelmiştir. Zira, önceki risaletlerin Peygamberleri sadıktırlar. Fakat insanlar, Peygamberlerin getirdiklerini tahrif ettiler. Bunun üzerine, Hz. Muhammed hakkı yerine oturtmak üzere geldi ve önceki Peygamberlerin dinlerinin prensiplerinden muvakkat olanlarını, ait oldukları zaman dilimine irca etti. Allah, Hz. Muhammed'i, önceki Peygamberlerin tahrif edilmiş şeriatlarını tashih etmek için kıyamet kopuncaya kadar devamlı, kalıcı naslarla gönderdi.

Allah, insanları, öldükten sonra tekrar diriltir; itaat edene sevabını, kötülük edip, isyan edene de cezasını verir. Cennet ve cehennem haktır. Kur'ân'da bulunan herşey gerçek ve doğrudur.

Müslümanın akidesi işte budur. Bu akidenin itikadi rükünleri de bunlardır. Bu inancın tamamlayıcı unsurları da, Allah'ın emrettiklerini işlemek ve yasaklarından kaçınmaktır. Bu unsurlar, Allah Teâlâ'nın, Kur'ân-ı Kerim'de belirttiği oruç, namaz, zekat, hac vb. Müslümanın ameli (pratik) farzlarıdır.

Hz. Peygamber, bu emirleri getirdiğinde, çevresinde bulunan insanlardan bir kısmı kabul etti, bir kısmı da kabul etmeyip, Hz. Peygamber'e düşmanlık ilân etti. Bunlar, ya bu inançsızlıkları üzere öldüler, yahut Müslüman oluncaya kadar Hz. Peygamber, nefislerindeki ve çevrelerindeki bütün zaaf noktalarıyla savaştı.

Müslümanlar, bu prensiplere iman ettiler; Yaratıcı'larının Allah olduğuna, O'nun yanında hukuk ve vâcibât hususunda hepsinin eşit olduğuna, dünya hayatında amel ettiklerinden hesaba çekileceklerine, orada zayıf ile kuvvetlinin, efendi ile kölenin eşit olduğuna inandılar. Müslümanların akidesi karmaşık değil, açıktır. O, kapalı ve meçhul olmayıp, gecesi gündüzü gibidir.

Müslüman, hemen tasdik etmek ve zaman kaybetmeden derhal gereğine göre amel etmek için Hz. Peygamber'in bir şey söylemesini gözlerdi. Ertelemek, çok soru sormak ve şüphelenmek yoktu.

Hz. Peygamber, sahabeyi en güzel şekilde terbiye etti. Onlar, gönüllü itaatkarlara ve dikkatli öğrencilere örnek oldular. Herhangi bir işte acele etmez, hayır işinde geri kalmaz, teferruatı sormazlardı. Fakat onlar, emirden anladığını yapıyor ve birbirlerinin amellerini düzeltiyorlardı. Onların inancına ise hiçbir şüphe karışmadı ve hiçbir eğrilik, sapıklık, kötü tasarruf veya kötü inanç da girmedi.

İslâm, gerçek mânâda selim fıtrat dinidir. İslâm, insanlara güçlerinin yetmeyeceği zor işler yüklemedi ve onları sıkmadı. Ancak, İslâm, insanların maslahatlarına ve takatlerine uygundu. Onların iyiliği bulunan şeyi bırakmaz ve kendisinden kötülük çıkacak şeyi de yasaklamayı ihmal etmez.

İlk Müslümanların yanında, delil ve burhanların aslını, kaide ve usüllerin teferruatını araştıran felsefi ve kelâmi münakaşalar yoktu. Onlar, kendilerini zora sokmaz, amel ve itikat olarak takatlerini aşan işlere kalkışmazlardı. Resûlullâh'ın kıldığı gibi namaz kılar, tuttuğu gibi oruç tutarlardı. Bu farz mıdır? sünnet midir? müstehap mıdır? mendup mudur? yoksa vacip midir? diye sormazlardı.

Onların inancında, ne aklen mümkün olan, ne de mantıken muhal olan hususlarda münakaşa göremezsin. Onların "en güzel örneği" sadece Resûlullâh, yahut onu gören veya ondan doğru bir haber getiren kimsedir. Bu şekilde Resûlullâh'ın yoluna uyuyorlar ve metodunu takip ediyorlardı.

Derken, İslâm düşüncesine, temelleri İslâm inancında olmayan yabancı fikirler, birçok medeniyeti hükmü altına alan İslâmi fetih neticesinde girdi. Bu medeniyetlerin semeresi, Müslümanların daha önceki devirlerde görmedikleri ve ilmen kavramadıkları fikirler ve felsefeler idi. Bu yabancı unsurlar, Müslümanlardan bazılarını aldatıp, yoldan çıkardı, lâkin, onların çoğu bu fikirlerden istifade etti. İşte, Müslümanların fikri yönden bölünmelerinin ilk belirtileri bunlardır.

Müslümanları, hükümleri altına aldıkları medeniyetlerin semerelerinden en fazla cezbeden Yunan Mantığı ve Felsefesidir.[258] Bir kısım Müslüman âlimler, bir fikir ürünü olarak Mantık'ı öğrenip, onu en güzel bir şekilde İslâm inancını savunmak için kullandılar. Onun kıyas ve delillerini alıp, İslâm dinine uygun bir şekilde düzenlediler ve İslâm akidesini, onun icaplarına göre savundular.

Müslümanlar arasında iman esasları mevzuunda ortaya çıkan fikir münakaşası şiddetli idi. Ehl-i hak kendi görüşlerinin doğruluğunu ispat etmek için Mantık, Felsefe ve kendilerine has aklî delillerle istidlâl etmekte, dalalet ehli ise felsefi münakaşalar ve mantıki kıyaslar içerisinde bocalayarak doğru yolu şaşırıyorlardı. İslâm inancının sıhhatı yönünde mantıki delilleri ve kıyasları kullananlardan biri de Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'dir. Eş'arî, İslâm akidesinin kaidelerini açıkladı ve buna, felsefecilerle mantıkçıların metotlarıyla delil getirmeye başladı. Eş'arî şöyle der: "Bizim bütün söylediğimiz şudur: Biz Allah'ı, O'nun meleklerini, Kitaplarını, Peygamberlerini, Peygamberlerin Allah katından getirdiklerini ve güvenilir (sikat) kimselerin Resûlullâh'tan rivayet ettiklerini kabul eder ve bunlardan hiçbir şeyi reddetmeyiz. Allah, yegane Tanrı'dır, O'ndan başka tanrı yoktur. O, birdir ve Samed'dir. O, eş ve çocuk edinmemiştir. Hz. Muhammed, O'nun kulu ve elçisidir. Allah, O'nu hidayet ve Hak Din ile gönderdi. Cennet ve cehennem haktır. Kıyamet gelecektir; bunda hiçbir şüphe yoktur. Allah, kabirlerde olanları diriltecektir."[259] Müslümanların inanç esasları özet olarak bu şekildedir. Müslüman fırkalar arasında bu esaslar hakkında ihtilaf yoktur. Eşarî, bunları herkes tarafından kabul edilmiş apaçık akide gerçekleri diye kitabında saymıştır.

Eş'arî'nin, akidenin bazı yönlerini tefsir edip, zaman zaman bazı Müslüman fırkalarla, hatta ekseriyetle görüşünü açıkladığı Ehl-i Sünnet'le bile ihtilaf ettiği olmuştur. Eşarî şöyle der: "Muhakkak, Allah mü'minleri kendisine itaat etmeye muvaffak kıldı, onlara iyilik ve bağışta bulundu,

---

258 Yunan felsefesinin Me'mun döneminde tercüme edilmesiyle; Arapların saf olan akıllarını karıştırdığı gibi, tahkikten taklide de bir yol açmıştır. (Mütercim).

onları korudu, ıslah etti ve doğru yola ulaştırdı. Kafirleri de saptırdı, onları hidayete erdirmedi ve onlara âyetler göndermekle lütufta bulunmadı. Nitekim, sapıklık ve azgınlık ehli de böyle sandı. Eğer, Allah kafirlere de lütfedip, onları ıslah etseydi, onlar da salih kimseler olurlardı. Eğer, onları hidayete erdirseydi onlar da hidayete eren kimseler olurlardı. Allah, kafirleri ıslah etmeyi takdir eder; mü'min oluncaya kadar onlara iyilik ve bağışta bulunur. Fakat O, bildiği bir şeyden dolayı, onların kafir olmalarını istedi. Onları yardımsız bıraktı, kalplerini mühürledi. Hayır ve şer, Allah'ın kaza ve kaderi iledir.[260]

Eşarî'nin kader ve cebir hakkındaki sözleri bunlardır. Büyük günah sahibi hakkında ise şöyle der: "Zina, hırsızlık, içki içmek gibi günahları işleyen ehl-i kıbleden birisini tekfir etmemek gerektiğine inanırız."[261] Eşarî, sahabe hakkındaki görüşünü de şöyle açıklar: "Biz, Allah Teâlâ'nın, Resûlü'ne sahabe olmak üzere seçtiği ve O'ndan dolayı kendilerini övüp, hepsini dost edindiği selefi sevmeyi akidemizin şiarından kabul ederiz. Biz deriz ki: Resûlullâh'tan sonra faziletli imam Ebû Bekir es-Sıddîk'tır. Allah, onunla İslâm dinini aziz kıldı ve mürtetlere karşı ona yardım etti. Resûlullâh, onu namaz için öne geçirdiği gibi Müslümanlar da onu imamette öne geçirdiler (ilk halife yaptılar). Ondan sonra, Ömer b. el-Hattab, sonra Osman b. Affân gelir. Hz. Osman'a baş kaldıranlar haksızlık ve düşmanlık yaptılar. Sonra, Ali b. Ebi Talib gelir. İşte, bunlar, Hz. Peygamber'den sonraki imamlardır. Bunların halifeliği Nübüvvet halifeliğidir. Hz. Peygamber'in haber verdiği on kişinin cennete gireceğine şahitlik ederiz. Hz. Peygamber'in sair ashabını sever ve aralarında cereyan eden hadîselere girmekten sakınırız. Allah için, her dört imamın da iyiyi takip ettiklerini (râşidûn), iyiye iletildiklerini (mehdiyyûn) ve faziletli olduklarını; fazilette başkalarının kendilerine denk gelemeyeceğini akidemizin şiarından kabul ederiz."[262]

---

259 Eş'ari, *İbâne*, 8.
260 Eş'ari, *İbâne*, 10-11.
261 Eş'ari, *İbâne*, 10-11.
262 Eş'ari, *İbâne*, 8.

3. İslâm'ın Allah'a, kainata ve hayata felsefi bakışı

Eş'arî, yukarıdaki satırlarda, bütün Müslümanların veya Müslümanların çoğunluğunun akidesini özetledi. Eş'arî, usûlden (dinin temelleri) bahsetmiştir. Bunlar: Allah'a, O'nun vahdaniyetine ve Resûlü'ne iman edip, Allah ve Resûlüne emrettikleri hususlarda itaat etmektir. Ayrıca, Eş'arî, furûdan (dinin tâli meseleleri) da bahsetmiştir ki bu da imamlar yani Hulafa-i Raşidîn'e uymaktır. Bu, Ehl-i Sünnet ve Müslümanların çoğunluğunun görüşünü simgeler. Çünkü Şiâ, Hariciler ve Mu'tezilenin bir kısmı bunu kabul etmez.

Eş'arî'den sonra, Ebû Mansûr el-Bağdâdî gelir. Ebû Mansûr da aynı şekilde, mantıki bir yolla Müslümanların akidesine deliller getirir ve meselâ Allah'ın varlığına delil getirme konusunda şöyle der: "Her hâdis'in bir muhdis'inin bulunması gerektiğine dair sözün delili şudur: Her hâdis, bir zamanda meydana gelir; onun cinsinden olan diğer hâdis varlıklar da başka bir vakitte meydana gelir. Eğer, hâdisin o vakitte meydana gelmesi, onun o vakte has oluşundan dolayı olsaydı, onun cinsinden olan her hâdis varlığın da onun vaktinde meydana gelmesi gerekirdi. O hâdisin söz konusu zamana tahsis edilişi, zamandan kaynaklanması batıl olunca şu husus kesinlik kazanır: O hadîsin o zamana tahsis edilişi, o zamanda ortaya çıkmasını gerektiren bir muhassıstan dolayıdır. Şayet, bu muhassısın onu belli bir zamana tahsis edişi söz konusu olmasaydı; onun, var olduğu zamanda ortaya çıkması, bu zamandan daha önce veya daha sonra ortaya çıkmasından daha öncelikli olmazdı. Ayrıca bir yazan olmadan yazma fiilinin meydana gelmesi, dokuyan olmadan dokuma işinin ortaya çıkması ve bina yapan olmadan binanın meydana gelişi doğru olmadığına göre; yaratıcı olmadan bir varlığın vukuu da doğru olmaz."[263] el-Bağdâdî, zihne gelebilecek ihtimalleri ve faraziyeleri sunmaya devam ettikten sonra şöyle diyor: "Eğer hâdis'in kendi kendisini meydana getirmesi niçin caiz değildir? denirse, cevap olarak şöyle denir: Çünkü yokluğun fail olması muhal olduğundan, hâdis'in kendisini yokluktan meydana getirmesi de muhaldir. Bir şey meydana geldiği zaman,

---

263 Bağdâdî, *Usûluddin*, 69.

onun meydana gelmesi, kendisini meydana getirmesine ihtiyaç bırakmaz. O halde, o şeyin kendi kendisini meydana getirmesi hükümsüz olur. Böylece, onu yaratanın, ondan başka birisi olması doğru olur."[264]

Gazzâlî de böyle mantıki bir yol takip ederek, bu metot ile Yüce Yaratıcı'nın varlığına delil getirir. O şöyle der: "Biz deriz ki: Her hâdisin meydana gelmesinin bir sebebi vardır. Âlem hâdistir. O halde onun için bir sebebin olması gerekir. Biz, âlemden, Allah Teâlâ'dan başka her mevcudu kastediyoruz.. Hasmımız, bu ikisini inkar edebilir. Biz ona deriz ki: O iki asıldan hangisi hakkında münakaşa ediyorsun? Eğer; senin, her hâdis'in bir sebebi vardır, sözün hakkında mücadele ediyorum; bunu nereden bildin derse, biz ona şöyle cevap veririz: Bu aslı kabul etmek gerekir. Çünkü bu, akıl açısından zaruri şeylerin ilkidir. Bu hususta duraklayan ancak, hâdis lafzı ile sebep lafzından kastettiğimizi anlamadığından ötürü duraklamış olabilir. Hasmımız, bu iki lafzı anlayınca onun aklı, her hâdis için bir sebep olmasının zaruri olduğunu tasdik eder. Biz, hâdisten yok (madûm) olup sonra var (mevcut) olanı kastediyoruz. Diyoruz ki: Hâdisin var olmadan önce varlığı muhal veya mümkün idi. Var olmadan önce varlığının muhal olması hükümsüzdür; çünkü muhal asla var olmaz. Eğer mümkün ise, biz zaten mümkünden var olması caiz olan ile caiz olmayandan başka bir şeyi kastetmiyoruz. Fakat hâdis mevcut değildi; çünkü kendi zatı ile var olması vacip değildir. Zira, eğer kendi zatı ile var olması vacip olsaydı, o zaman mümkün değil vacip olurdu. Bilakis, her var olan, varlığını yokluğuna tercih eden bir seçiciye muhtaçtır. Seçicisi olmayanın varlığı da olmaz. Biz, sebepten sadece seçiciyi kastediyoruz.. Eğer, sizin, 'âlem hâdistir', sözünüz olan ikinci asıl hakkında münakaşa eden kimseyi niçin inkar ediyorsunuz? denilse, cevap olarak biz deriz ki: Bu asıl akıl açısından en zaruri şeylerin ilki değildir. Bilakis, akıl, bunu delil ile ispatlar. Delil ise, başka iki asıldan meydana gelmiştir ki o da şudur: Biz, 'âlem hâdistir' dediğimizde -ki âlemden, sadece cevher ve cisimleriyle şu andaki âlemi kastediyoruz- demek isteriz ki, hâdiselerden hali olmayan her cisim de hâdistir. Bundan ise, her cismin hâdis olduğu

264 Bağdâdî, *Usûluddin*, 69.

mânâsı çıkar. İşte şimdi, Yaratıcı'nın varlığı biliniyor; Çünkü zikrettiğimiz kıyas ortaya çıktı. O bizim şu sözümüzdür: Âlem hâdistir. Her hâdisin bir sebebi vardır. Alemin de bir sebebi vardır."[265]

Kelâm âlimleri, Mantık'ı, onun kıyaslarını ve delillerini Allah Teâlâ'nın varlığını ispat etmek için kullandıkları gibi sıfatlarını ispat etmek için de kullanmışlardır. Allah Teâlâ'nın kıdem sıfatına delil getirirken Gazzâlî şöyle der: "Biz, âlemin Yaratıcısı'nın ezelden var olmasıyla beraber varlığının devam ettiğini ve edeceğini söylüyoruz; çünkü varlığının başlangıcı olmayanın yok olması muhaldir. Bunu, eğer O, yok olacak olsaydı yokluğu, bir sebebe muhtaç olacağı için söyledik. Nitekim o, kadim varlığın devamından sonra meydana gelmiştir. Halbuki, sonradan meydana gelen her şeyin mevcut olması yönünden değil de, sonradan ortaya çıkması yönünden bir sebebinin olması gerektiğini anlatmıştık."[266]

Ayrıca, Bağdâdî, Allah Teâlâ'nın kendi zatı ile kaim olduğunu (kıyâm binefsih) şöyle anlatır: "Bu meselenin delili şudur: Eğer, Allah Teâlâ, kendi zatı ile kaim olmasaydı bir yere muhtaç olurdu. O zaman, bu yer, yaratıcısı olmak açısından O'ndan evlâ olurdu. Allah'ın varlığı sabit olup, bir mekana muhtaç olması batıl olunca, O'nun kendi zatı ile kaim olduğu ispatlanmış olur."[267]

Aynı şekilde, Bağdâdî, inanç esaslarını canlandırma konusunda da delil getirdi: İnanç esaslarının ilki, Allah'ın varlığı ve birliğinden sonra, Peygamberlerin gönderilmesi, Efendimiz Hz. Muhammed'in nübüvveti ve risaletinin hak olduğu hususudur. Bağdâdî şöyle dedi: "Peygamberlerin gönderilmesi ve Nebilerin mükellef kılınmalarının caiz olması: Bu konuda ihtilaf Brahmalar iledir. Bunlar, Peygamberleri inkar ederek, mesuliyeti akıllara ve hâtırlara yüklediler. Ayrıca, sem'i farzları iptal ederek, her akıllının kalbinin iki hâtır (düşünce)dan hali olmadığını iddia ettiler. Bu iki hâtırdan biri, Allah tarafından olup, onunla bakmaya, delil getirmeye, aklın gerektirdiği gibi Tanrıyı bilmeye ve O'nun tevhidine çağırır. Diğeri ise, şeytan tara-

265 Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, 31.
266 Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, 39.
267 Bağdâdî, *Usûluddin*, 72.

fından olup, onu bu 'ilk hâtır'a isyan etmeye çağırır.. Teklifin, bir ilah ve bir şeytan tarafından olduğunu söyleyen kimse, bu durumda şeytanın teklifinin iki hâtırla olması gerektiğini kabul etmek mecburiyetindedir. Bunlardan biri Allah tarafından, diğeri de başka bir şeytan tarafındandır. Böylece, ikinci, üçüncü, ta sonsuza kadar bu böyle devam eder. Eğer Brahmalar, yalanlayacaklarını bildiği kimselere Peygamberini gönderen hakîm değildir, derlerse, onlara denir ki: Kendisini yalanlayan, bilerek kabul etmeyip inkar edenleri bildiği halde yaratması caiz olduğuna göre Peygamberini, yalanlayacaklarını bildiği kimselere göndermesi de caizdir. Bu itibarla, Brahmaların sem'i teklifi inkar etmek üzere delil getirdikleri her şey, kabul ettikleri aklî teklif ile çelişmektedir."[268] Bağdâdî, sonra Gazzâlî, İslâm inancının temellerine ve kaidelerine teker teker burhan getirirler. Böylece, mantıkın mukaddime, netice, kıyas ve delillerini bir araya getiren mantıki bir delille hepsine delil getirirler. Aynı şekilde, diğer fırkalar ve Müslümanların dışında kalanlar ile olan ihtilaflarda da aynı yolu takip ederler. Ayrıca, Gazzâlî ile Bağdâdî de bazı sıfatların tefsirinde ihtilaf ediyorlar. Eşarî de aynı yönde gayret sarf etti. Eşarî, bazen Bağdâdî ve Gazzâlî ile arşa istiva vb. hususlarda ihtilaf etmiştir. Eşarî, nasları zahirleri üzerine bırakır. Bağdâdî, Eşarî'yi bazı görüşlerinde destekler. Bu sefer, Gazzâlî, o ikisi ile ihtilaf eder. Çünkü Gazzâlî, nasları aklî tefsir ile açıklar ve Allah'ın sıfatları konusunda varit olan nasları te'vil eder.

Böylece, ilk Müslümanların benimsediği bu inancın, pâk, vazıh bir akide olduğunu görüyoruz. Onların Mantık ve Felsefe ile ilgili herhangi bir bilgileri yoktu. Allah, onları ümmî diye vasıflandırdı: "Odur ki, ümmîler içinde kendilerinden olan ve onlara Allah'ın âyetlerini okuyan, onları yücelten, onlara Kitab'ı ve hikmeti öğreten bir Resûl gönderdi. (..)" (Cumuâ, 62/2).

Bu ümmîler, imanları en sağlam temellere dayanan kimselerdi. Onlar, inançları uğruna sahip oldukları her şeylerini, hatta canlarını bile vermişlerdir. Bu, onların imanlarının kuvvetinden ve inançlarının sağlam ve şüphesiz oluşundandır.

268 Bağdâdî, *Usûluddin*, 156.

İlk Müslümanlardan sonra gelenler, inançlarını, sadece kılıç ile değil, bilakis, başta Felsefe ve Mantık olmak üzere çağın ve medeniyetin ortaya çıkarttığı ilimlerle savunmak mecburiyetinde kaldılar. Müslümanlar bu ilimleri öğrendiler, bunlarla inançlarını savundular, inançlarının felsefesini yaptılar ve akidelerini, mantıki kıyaslara ve delillere oturttular.

Geçen bilgilerden öğrendik ki İslâm, kainata şu şekilde bakar: Kainat, mülkünde münakaşa olmayan vahit ve âhat Allah tarafından yaratılmıştır. Allah'ın mahluku olan kainatta, O'ndan başkasına yani mahluka ibadet olunmaz. Allah, Âdem'i yeryüzünde halife tayin etti ve yeryüzünde bulunanları onun emrine verdi. Allah şöyle buyurdu:

"Görmediniz mi Allah, göklerde ve yerde bulunan şeyleri size boyun eğdirdi ve size zahir ve batın (görülen görülmeyen) nimetlerini bolca verdi? Yine de insanlardan kimi vardır ki ne bilgisi ne yol göstereni ve ne de aydınlatıcı bir kitabı olmadan Allah hakkında tartışır" (Lukmân, 31/20).

Bundan başka, tabiattaki işlerin insanın istifadesine sunulduğunu, insanın onlarla olan bağının sevgi ve menfaat ilişkisi olduğunu işaret eden âyetler de vardır. Bu kainatta insan, Allah'ın mahlukudur: Allah, insana hak dini bildirmiştir. Hal böyle iken, insanın, Allah'ın kendisi için çizdiği hak yoldan ayrılması yaraşmaz. Bu nizamın bozulması ve değişmesi mümkün değildir. Allah, kendisine itaat edene mükafat verir, isyan edeni de cezalandırır. Dünya hayatı, ahiretin tarlasıdır. Ölümden sonra amel sona erer, hesap başlar. Bunun sonucunda ya cennet veya cehennem vardır. Bu, Müslüman insanın kendisi ile Allah, kainat ve hayatla olan alakasına bakışının bir hülasasıdır.

B. FELSEFE VE KELÂM İLMİ

1. Mantık ve felsefenin İslâm düşüncesine girişi

Müslümanların kendilerinden önceki medeniyetlerden aldığı ilimlerden biri de Mantık, Felsefe veya hikmettir.

Mantık: "Tasavvur ve tasdik edilebilen meçhul hususları malum hususlardan elde etme keyfiyeti kendisi ile bilinen ilimdir."[269]

Mantık, bazen mizân diye isimlendirilir. Âlimler, dil için gramer ne ise Mantık'ı da fikir için aynı kabul ederek şöyle derler: Mantık, fikri düzelten, yahut düşünce ve delillerden hareket ederek hükme varmak için fikre doğru yolu gösteren ilimdir.

Mantık ilmi ile meşgul olmanın dindeki hükmü hakkında âlimler ihtilaf etmiş, hatta bazısı bunu haram saymıştır. Bir kısmı da, ilim ile meşgul olmak isteyen kimse için onu zaruri saymıştır. Esîruddin el-Ebherî (630/1232), Mantık öğrenme ile ilgili risalesinin mukaddimesinde şöyle der: "Bu, mantık hakkında yazılmış bir risaledir. Bu risalede, herhangi bir ilmi öğrenmek isteyen kimsenin bulundurması gereken bilgileri naklettik."[270] Abdurrahman el-Ahdarî de manzumesinde şöyle der:

İmdi, lisan için gramer ne ise cemiyetler için Mantık da odur. Onunla fikirler, hata taşkınlığından korunur, ince anlayıştan perde açılır. Abdurrahman el-Ahdarî, aynı manzumede Mantık ile meşgul olmanın hükmü hakkındaki görüşleri açıklayarak şöyle der:[271]

Mantık ile meşgul olmanın cevazı hakkında üç görüşle ihtilaf vardır. İbnu's-Salah ve en-Nevevî, Mantık ile meşgul olmayı haram saydılar. Bir topluluk da öğrenilmesi gerekir demiştir. Doğru ve yaygın olan görüşe göre ise: Akıl ve zekası kamil olan, Kitap ve Sünnet üzerinde çalışan kimsenin doğruya ulaşmak için Mantık ile meşgul olması caizdir.

Bu konuda bizi alakadar eden, Mantık ilminin Müslümanların meşgul olduğu ilimlerden olup, Müslümanların bu alanda çok ve uzun teliflerde bulunmuş olmasıdır. İbn Sinâ (428/1036), bu dalda Mantıku'ş-Şifâ adlı eseri yazdı. Nitekim, el-Ermevî (628/1230) de Mantık hakkında Kitabu Beyâni'l-Hakk ve Metâliu'l-Envâr ve'l-Menâhic isimli eserleri telif etmiştir.

Bunlardan başka birçok eserler ve şerhler vardır. Mantık'ın, İslâmi ilimlerin tümüne büyük tesiri olmuştur. Mantık'ın İslâm düşüncesine

---

269 Taşköprizâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 295.

270 Esiruddin el-Ebherî, *Mecmau Mühimmâti'l-Mutûn*.

271 Esiruddin el-Ebherî, *Mecmau Mühimmâti'l-Mutûn*, 262-272.

girmesinden sonra ilimlerin çoğu, orijinal mantıkî bir şekilde tanzim edildi ve başka herhangi bir medeniyet tarafından aşılması şöyle dursun, ulaşılması bile güç seviyelere ulaştı.

İslâmî ilimler ve İslâmî kitaplar, metotlu ve konulu bir şekilde telif edildiğini belli ederek, okuyucuyu, ileri seviyede araştırma metotlarıyla başbaşa bırakır.

İslâmî ilimlerin kaynağı; Kur'ân, Sünnet ve Müslümanların fikirleridir, metodu ise Mantık'tır. Bu itibarla, İslâmi ilimler, kaynağı, mevzularının bolluğu ve Mantık'tan gözle görülür ilmî bir şekilde faydalanması açısından önceki medeniyetleri geçmiştir.

Hülasa, Mantık, İslâm düşüncesinde tercümenin ilk dönemlerinde ortaya çıktı. Çünkü Emevîlerin son günleri ile Abbâsîlerin ilk günlerinde Yunanca Mantık kitapları Arapçaya tercüme edildi. Fakat bir müddet sonra bu çalışmalar gelişti. Nitekim, üçüncü ve dördüncü asırlardaki İslâmi ilimlerin çoğunda Mantık'ın etkisi görülür. Bu itibarla, Mantık; Felsefe veya Hikmet yahut İlahiyat için alfabe harfleri mesabesindedir. Zira, Mantık, insanı hür ve doğru düşünmeye sevk eder. Felsefe, "varlıkları, var oluş yönünden araştıran bir ilimdir."[272] Yahut, "Felsefe, varlıkları var olmaları açısından bilmektir."[273] Bu, Dr. İrfan Abdulhamid'in, Farâbî'nin İhsâu'l-Ulûm[274] adlı eserinden naklettiği tariftir. Bu eseri Dr. Osman Emin tahkik etmiştir.

"Felsefe, âlem, insan ve o ikisi arasında değişen alakadan bir fikir meydana getirmeye çalışmak ve tabiata hakim olan külli kanunların fert ve topluma hükmetmesini keşfetmektir."[275]

Mantık, ilimlerin terazisi, veya fikrin onunla istidlâl, istinbât ve burhanı ölçtüğü, yahut, kendisi ile doğru düşünmenin metodu bilinen bir terazi olduğuna göre; o, insanı tabii gerçeklerden, fikri kıyaslardan

---

272 Taşköprizâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 313.

273 İrfan Abdulhamid, *el-Felsefetu fi'l-İslâm,* 44.

274 Bu eser, Prof. Dr. Ahmet Arslan tarafından *İlimlerin Sayımı* (Ankara, 1999, Vadi Yayınları) adıyla Türkçeye çevrilmiştir. (Mütercim).

275 İrfan Abdulhamid, *el-Felsefetu fi'l-İslâm*, 44.

ve aklın kabul ettiği delillerden geçirerek hür düşünceye ve doğru istinbata götürmektedir. İşte felsefe veya meseleleri filozofça tetkik etmek budur. Çünkü kişi doğru düşünme metodu ile insan, varlıklar ve bunların Yaratıcı'ları ile olan gerçek alakasını keşfedebilir. Felsefeyi okuyan kişinin iyi bir şekilde Mantık'ı bilmesi gerekir. Fakat bu, Mantık okumak, sadece Felsefe okurken faydalıdır, demek değildir. İfade ettiğim gibi, Mantık ve Mantıki araştırma metotlarına vakıf olmak ilimleri iyi, doğru ve cazip bir şekilde tanzim etmeyi sağlar. Onun için, Gazzalî'nin şöyle dediği naklolunmuştur: "Mantık bilgisi olmayanın bilgisine güvenilmez."

Bu söz biraz mübalağalı olmakla beraber, temel, faydalı kitap telif etmek ve istediği bilgilere ulaşmak hususunda Mantık okuyanın okumayandan daha başarılı olduğu açıktır.

Âlimlerin çoğu, Felsefe ile meşgul olmayı haram saymıştır. Onların çoğu, avamı Felsefe okumaktan alıkoyarak, avamın Felsefe okumamasını veya Felsefe okumanın sadece âlimlere faydalı olacağını söylerler. Nitekim, Mantık okumanın meşruluğu konusunda; Kur'ân ilimlerine ve Sünnet'e iyice vakıf olan âlimler için Mantık'ın caiz olduğunu anlatmıştık. Böyle birisi, Felsefe'den istifade eder ve bu onu, Müslümana faydası olmayan ve onu doğru yola ulaştırmayan Yunan, Bizans vb. ilimleri tahsilden kendisini müstağni kılacak kadar Kur'ân ve Sünnet bilgisi olmayan kişiyi düşürdüğü gibi dalâlete düşürmez.

Filozoflar, Felsefe ile meşgul olmanın meşru olduğunu savunmuşlardır. İbn Rüşd de bunlardandır. O, şöyle der: "Biz deriz ki, eğer Felsefenin yaptığı iş; varlıklara ibretle bakmaktan başka birşey değilse yani onların, yaratılanlar olmaları açısından Yaratıcı'ya (Sâni) delâlet ettiklerini araştırmak ise, şüphesiz yaratılanlar (masnûât), yaratılmış olduklarını bilmekle Yaratıcı'ya delalet ederler. Bunların yaratılmış oldukları ne kadar çok bilinirse Yaratıcı da o kadar iyi bilinir. Şeriat, varlıklardan ibret almaya teşvik etmiştir. Bu itibarla, bu ismin delâlet ettiği şey, yani Felsefe ve Mantık'ın muhtevası şer'an ya vacip ve farzdır veya menduptur, yani tavsiye edilen bir husustur."[276]

---

276 İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, 22.

Müslümanları ve İslâm âlimlerini, Mantık ve Felsefe'yi haram saymaya sevk eden şudur: Müslümanlar, kaynağı Kur'ân ve Sünnet olmayan her ilme şüphe ve ihtiyatla yaklaştılar. Meselenin bir cephesi budur. Diğer cephesi ise şudur: Felsefe, İslâm'ın kainat hakkındaki düşüncesine bağlı kalmayan müstakil bir bakış açısına sahiptir. Ayrıca, Yunan Filozofları, Vacibü'l-Vücûd'un sıfatları hakkında İslâm düşüncesine muhalefet eder. Müslümanlardan felsefe ile meşgul olanların çoğu, Yunan filozoflarının izinden gitmiştir. İslâm filozofları, Aristo'yu "ilk öğretmen" kabul etmiştir. Bu sebeplerden ötürü, bazı Müslüman âlimler, Felsefe ile meşgul olmayı haram saymışlardır. Felsefeyi caiz görenler ise, onunla meşgul olan Müslümanların berrak zihinli, dalalete düşmesinden korkulmayan ve Kitap ile Sünnet'i anlamaya muktedir olmasını şart koştular.

Felsefe ile meşgul olmak, Müslüman âlimler arasında önemli bir yere sahip bazı İslâm âlimlerini -er-Ravendî gibi- dalalete düşürdüğü inkar edilemez. Felsefe ile meşgul olan diğerleri de, kimi zaman Kur'ân ve Sünnet'e aykırı düşen bazı görüşlerden hali değildirler. Müslüman filozofların en meşhurları şunlardır:

a. el-Kindî

Ebû Yusuf Yakub b. İshak el-Kindî,[277] Arap krallarının soyundandır. Ecdadının bir kısmı emir, bir kısmı da meliktir. Babası, İshak b. es-Sabah, üç Abbâsî halifesi (bunlar: Beni'l-Abbâs el-Mehdî, el-Hadî ve er-Reşid'dir) döneminde Kûfe emiri idi.

Kindî, Arapların Kahtanî soyundandır. Dedeleri Hadramevt, Maş'ar, Yemame ve Bahreyn'de yaşamış olan Kinde meliklerindendir. Arapların İslâm dönemindeki ilk filozofudur. Felsefe okuyup, Aristo'nun birçok kitabını tercüme ve şerh etti. Yunan filozoflarından, metot ve görüş açısından belirgin bir şekilde ayrılmaz. Metodu, aşağı yukarı Aristo'nunki ile aynıdır.

Kindî, birçok alanda kitap telif etmiştir. Felsefe hakkında, Aristo'nun İlâhiyât yahut Rububiyet Hakkında Söz adlı kitabının yanında Tıp,

277 Muhammed Lutfî Cumua, *Tarihu Felâsifeti'l-İslâm*, 1.

Musiki, Aritmetik'e dair birçok kitap yazmıştır. Çok azı kalabilen bu eserlerden bir kısmı Batı kütüphanelerinde yazma halde bulunmaktadır; bazısı da hala kayıp olup, sadece isimleri biyografi kitaplarında geçmektedir. Kindî 258/871'de öldü.

b. İbn Rüşd

Ebu'l-Velid künyeli Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd ilim, asalet ve dindarlıkla tanınan bir evde, 520/1126'da Endülüs'ün Kurtuba şehrinde doğdu. Babası ve dedesi Endülüs kâdılarındandı. İbn Rüşd de Kurtuba'da kâdılık yaptı. Bir müddet İşbiliye'de fetva işi ile meşgul oldu. Halife Mansur tarafından işkenceye maruz bırakıldı. Ömrünün son günlerini Merakeş'te geçirdi. Orada 595/1195'te vefat etti.[278]

İslâm'ın en önde gelen filozoflarındandır. İslâm filozoflarına nispetle Felsefe'de yeni bir mezhebin sahibidir. Çünkü Gazzalî hariç, ondan önce geçen filozoflar, Aristo metodunun aynısını takip ettiler. Gazzalî, Felsefe'ye ve bütün filozoflara karşı çıktı.

Fakat İbn Rüşd ve İslâm filozofları, Aristo felsefesine inbisâkî yani âlemin ilk akıldan fışkırdığı fikrini eklediler. İlk akıl, herhangi bir surete bürünmez; çünkü onun bütün şekilleri idrak etmesi gerekir. Bu hususta mühim olan şudur: Filozoflar ve İbn Rüşd, İslâm dinine aykırı düşüp, bazı hususlarda ona muhalefet ettiler. Bunların en önemlileri şunlardır:

1. İbn Rüşd, maddi âlemin ve onu hareket ettiren ruhların ezeli olduğunu söylemiştir.

2. Sonuçların meydana gelmesi için sebep zaruridir. Bunun için, ilahi inayet ve nebevi mûcizelerin hiçbir yeri yoktur.

3. Bütün fertlerin, yok olduktan sonra teker teker dirilip, ölümsüzlük kazanmaları mümkün değildir. Ayrıca, filozoflar, ceza ve mükafatın sadece dünyada olduğunu söylemekle İslâm inancının en önemli prensibine aykırı düştüler. Nitekim, meseleleri ele alırken felsefeye hakim olan üslup, İslâm'a, onun metotlarına ve üsluplarına tamamen zıttır. Bunlardan birisi,

---

278 Muhammed Lutfî Cumua, *Tarihu Felâsifeti'l-İslâm*, 114.

varlıkların arazı ve tasnifi, sonra da onların mahiyetini araştırma konusu etmektir. İslâm ise, kainatın gerçeklerini araştırır ve onda cari olan düzenden bahseder. Bu yolla, insanın doğru bir inanca sahip olmasını sağlar. Cevher ve araz[279] konusunu ele alıp araştırmak, insan hayatını düzenlemede ve onun takip edeceği yolu belirlemede önemli değildir. Felsefe, sadece fikrî bir fantezidir. Halbuki, İslâm, düşündürmeyi amel-i salih ve insanlığın menfaati için bir vesile kabul eder.

c. Filozofların bazı Kur'ân mefhumlarını ve nasları tefsirlerine örnekler

Filozoflar, bütün Kur'ânî mefhumlardan bahsettiler ve bu mefhumları açıklayan veya bunlara temas eden âyetleri tefsir ettiler. Fakat filozofların âyetleri tefsiri, bizzat bu gaye ile yapılmış metotlu bir tefsir çalışması şeklinde olmamıştır. Aksine, onlar sadece bir nassın veya birden çok nassın konusunu ele aldılar. Meselâ, zat ve sıfatlarıyla Allah Teâlâ, Risalet, Kıyamet günü yani öldükten sonra dirilme, ceza ve mükafattan bahsettiler.

Filozoflar, muayyen âyetleri veya belli bazı Kur'ân naslarını mevzu bahis etmediler. Lakin, bu meselelerden bahsettiler. Kur'ân da sıklıkla bu meseleleri ele almıştır. Başka bir ifadeyle, bu meseleler, yani İslâm'ın dayanakları (erkân) olan imân esasları Kur'ân'ın mihverini teşkil etmektedir.

Onun için, bu mefhumların bir kısmına örnek vereceğim. Fakat tümünü ele almayacağım. Çünkü filozofların bütün yaptıklarını sonuna kadar araştırmak niyetinde değilim. Benim yapmak istediğim, bir veya daha çok Kur'ânî mevzunun felsefi yorumunu kıymetli okuyucunun önüne koymaktır.

Bazen filozofların görüşleri, dinin hakikatlerine uygun düşer. Hatta, Felsefe'de, bu mefhumların bir kısmına dair Müslümanların zihinlerin-

---

279 Cevher: Boşlukta bizzat yer tutan ve varlığını bizzat hissettiren şey, asıl madde. Mukabili araz.
Araz: Var oluşu ancak, kendisini taşıyan başka bir varlıkla hissedilebilen, kendi başına boşlukta yer tutamayan şey. Cisimlerin rengi, şekli, tadı, kokusu birer arazdır. (Mütercim).

deki problemlere çözüm olduğunu görebiliriz. Fakat genellikle, onları şaşırtırlar. Öyle ki filozofların yanında mevcut olanın kendisini doğruya ulaştırdığını zannettiği hususta bile fikri saptırırlar.

İbn Rüşd, Menâhicu'l-Edille[280]'de, bu mefhumların çoğunu zikreder. Ben sadece bunlardan birini anlatmakla yetineceğim.

İbn Rüşd, cihetten bahsetmiştir: Acaba, Allah Teâlâ'nın bulunduğu ciheti tayin etmek caiz midir? Allah şöyle buyurdu:

"(..) O gün Rabbinin Arşını onlardan başka sekiz tanesi yüklenir" (Hakka, 69/17).

"Allah, gökten yere kadar her işi yönetir. Sonra bütün bu işler, sizin hesabınıza göre bin yıl tutan bir günde O'na yükselir" (Secde, 32/5).

"Melekler ve ruh, miktarı elli bin yıl süren bir gün içinde O'na çıkar" (Mearic,70/4).

"Gökte olanın, sizi yere batırmayacağından emin misiniz? (..)" (Mülk, 67/16).

"Bu vb. âyetler, eğer te'vil edilirse şeriatın tamamı te'vil edilmiş olur. Şayet bunlar müteşabih âyetlerdendir, denilirse, bu defa dinin tamamı müteşabihe döner. Çünkü bütün şeriatlar, Allah'ın semada bulunduğu ve Peygamberlere vahyi getiren meleklerin oradan indiği, Kitapların gökten nazil olduğu temel akidesine dayanır. Hz. Peygamber'in, Sidretu'l-Münteha'ya ulaşıncaya kadar cereyan eden gece yolculuğu (İsrâ, Mirâc) da oraya doğru olmuştur. Bütün filozoflar, Allah ve melekler göktedir, diye ittifak etmişlerdir. Nitekim, bütün dinler bu konuda görüş birliği içindedir."

"Ciheti inkar edenleri buna sevk eden şüphe şudur: Onlar, cihetin ispatı mekanın ispatını, mekanın ispatı da cisimliğin ispatını gerektirir, zannettiler. Biz deriz ki, bütün bunlar gerekli değildir. Çünkü cihet mekan değildir. Bunun izahı şudur: Cihet, ya cismi kuşatan satıhların bizzat kendisidir. Bunlar altı tanedir: Buna dayanarak canlıların üstü, altı,

280 İbn Rüşd'ün bu ve *Faslu'l-Makal* adlı eseri, Süleyman Uludağ tarafından *Felsefe - Din İlişkileri* (Dergah Yay. , istanbul, 1985) adıyla Türkçeye çevrilmiştir. (Mütercim).

sağı, solu, önü ve arkası vardır, deriz. Ya da altı ciheti bulunan bir cismi kaplayan, başka bir cismin satıhlarıdır. Buna göre, bizzat cismin satıhları olan cihetler, esas itibariyle aynı cismin kendisi için bir mekan değildir. Cismi kaplayan diğer cisimlerin satıhlarına gelince; bu satıhlar o cisim için mekandır. Meselâ, insanı kuşatan havanın satıhları insan için, havanın sathını ihata eden felekin sathı da hava için bir mekandır. İşte, böylece felekler, birbirlerini ihata etmekte ve birbirlerine mekan olmaktadır. Dış uzayın (felek) sathına gelince, onun dışının cisim olmadığına dair delil vardır. Çünkü bu da öyle olsaydı, bu cismin dışında da başka bir cismin bulunması gerekirdi. Böylece iş sonsuza kadar uzayıp giderdi. Şu halde, âlemi teşkil eden cisimlerin en sonuncusunun sathı asla bir mekan değildir; Çünkü orada bir cismin bulunması mümkün değildir. Zira, mekan olan her yerde bir cismin mevcut olması mümkündür. Şu halde bu bakımdan bir mevcudun varlığına delil getirilirse, o mevcudun cisim olmaması lazım gelir. Burada varlığı imkansız görülen şey, kavmin zannettiğinin aksidir ki o da, cisim olmadığı halde mevcut olan değil, cisim olduğu halde mevcut olan varlıktır."

"Bu görüşe karşı olanlar, âlemin dışı halâdır, diyemezler: Çünkü nazari ilimlerde halânın imkansızlığı ispatlanmıştır. Zira, halâ isminin delâlet ettiği şey, içinde cisim bulunmayan boyutlardan yani en, boy ve derinlikten daha fazla bir şey değildir. Ayrıca, halâdan bir de boyutlar kaldırılırsa halâ yokluğa döner. Bu duruma göre halâyı bir mevcut imiş gibi görecek olursak, cismin haricinde de arazların mevcut olması icap eder. Çünkü boyutlar, mutlaka kemiyet nevinden olan arazlardır. Fakat öteden beri var olan kanaatlere ve eski şeriatlara göre o mahal (dış felek) ruhanîlerin meskenidir. Burada ruhaniler sözü ile Allah ve melekleri kastedilmektedir. Bunun sebebi o mahallin mekan olmaması ve zamanın da onu ihtiva etmemesidir. Zira, zaman ve mekanın kapladığı her şey bozulmaya mahkumdur. Onun için orada mevcut olan şeylerin fâsid (yok olucu) ve kâin (var olucu) olmaması, yani kevn ve fesattan uzak olması lazımdır. Benim söylediklerimden bu mânâ açıkça ortaya çıkmıştır."[281]

---

281 İbn Rüşd, *Menâhicu'l-Edille fi Akâidi'l-Mille*, 179.

İbn Sina'nın İlâhiyat kitabında, nübüvvet ve risalet konusunda şunlar kaydedilmiştir: "Şimdi biz deriz ki, bilindiği gibi insan sair hayvanlardan ayrılır; çünkü o, yalnız başına işlerini yürütmeye koyulursa bir tek şahıs olarak maişetini güzelce sağlayamaz. Şüphesiz, insana, zaruri ihtiyaçlarını gidermede diğer hemcinsleri tarafından kendisine yardım edilir.

İnsanın hemcinslerinin ihtiyaçlarını gidermesi gerekir. Bu durumda başkası da kendisinin ihtiyacını görür. Böylece, meselâ, birisi bakkallık yapar, başkası ekmek pişirir, beriki terzilik yapar, diğeri ona iğne temin eder; öyle ki, bir araya geldiklerinde işleri görülür. Eğer, bu durum olmasaydı, insanlar, şehirleri ve toplumları meydana getirmek mecburiyetinde kalmazlardı. Onlardan şehir şartlarına göre şehrini yapmada işini sağlam tutmamış, kendisi ve ortakları sadece bir araya gelmekle yetinmiş olan kimse; şüphesiz, insanlara uzaktan benzerliği olan ve insanın olgunluklarını kaybeden kişi olarak tasavvur edilir. Bununla beraber insanın varlığı ve bu varlığı sürdürmesi için ortaklaşa çalışması gerekir. Ortaklık da ancak karşılıklı iş görme ile tamamlanır.

Nitekim, karşılıklı iş görmede diğer sebeplerin de var olması gerekir. Muamelede kanun ve adaletin olması şarttır. Kanun ve adalet için de bunları koyan gerekir. Bunun da insanlara hitap edip, onları kanuna uymaya zorlayacak birisi olması gerekir. Bunun insan olması şarttır. Bu kişinin insanları kendi görüşleriyle baş başa bırakması caiz olmaz. Aksi takdirde insanlar ihtilaf eder ve her biri lehine olanı adalet, aleyhine olanı ise zulüm olarak görür. İnsan nevinin baki kalması ve varlığını sürdürmesi için bu insana (Peygambere) duyulan ihtiyaç, kaşların üstünde saçın bitmesi, iki ayağın altının çukur olması ve insanlığın bekası için zaruri olmayan faydalı başka birçok şeyden daha fazladır. Belki en fazla, bu varlıklar beka için faydalıdır. Kanun ve adaleti tesis edebilecek bir insanın varlığı, daha önce belirttiğimiz gibi mümkündür. Bu itibarla, İnâyet-i Ûlâ'nın (Tanrı), o faydaları gerekli görüp, onların temeli olan bu faydayı (Peygamber gönderme işini) gerekli görmemesi mümkün değildir. Kezâ, Mebde-i Evvel (Tanrı) ve O'ndan sonra meleklerin o faydayı bilip, bunu (Peygamberin gönderilişindeki faydayı) bilmemesi de imkansızdır. Aynı şekilde, iyilik

düzenini kurmak için varlığının mümkün ve husûlünün zaruri olduğunu bildiği bir müessese (nübüvvet) hakkında bir bildiğinin mevcut olmaması da mümkün değildir."[282]

Filozofların ele aldığı en önemli meselelerden biri de ahiretteki mükafat ve ceza meselesidir. Bu konuda İbn Rüşd şöyle der: "Meâd (öldükten sonra diriliş), varlığı üzerinde bütün şeriatların ittifak ettiği bir meseledir. Herkese göre bu ittifak, yine herkesçe kabul edilen bir takım esaslara dayanmaktadır. Bu esasların başlıcaları şunlardır: İnsan, varlıkların çoğundan daha üstündür. Her varlığın durumundan, onun boşuna (abes) yaratılmadığı anlaşılıyor. Buna göre insan, böyle olmaya her şeyden fazla layıktır. Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerim'de, bütün mevcudatta bu mânânın var olduğuna dikkat çekerek şöyle buyurdu: "Göğü, yeri ve bu ikisi arasında bulunanları boşuna yaratmadık. (..)" (Sâd, 38/27).

"Bu varlıktan kastedilen gayeyi itiraf eden âlimler hakkında ise şöyle dedi: "Onlar ayakta, oturarak ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. Yâ Rabbenâ, bunu boş yere yaratmadın, sen yücesin, bizi ateş azabından koru" (Âli İmrân, 3/191).

"İnsanda gayenin var olduğu, öteki bütün varlıklardan daha belirgindir. Allah Teâlâ, Kitâbı'nın birçok yerinde bu gerçeğe dikkat çekmiştir: "Sizi boşuna yarattığımızı ve bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?" (Mü'minûn, 23/115).

"Bütün dinlerde vahiy, nefsin baki olduğuna dair uyarılarda bulunmuştur. Âlimlerin, bu yönde kesin delilleri vardır. Nefisler, ölümden sonra cismanî ve maddî arzulardan soyulup uzaklaşma haline girerler. Eğer bir nefis temiz ise cismanî arzulardan ayrılmakla temizliği kat kat artar. Fakat nefis kötü ise, o arzulardan ayrılmak onun kötülüğünü daha da arttırır. Zira, bir yanda kazanmış olduğu fena işlerden dolayı acı çekerken, öbür tarafta bedenden ayrı kalmak suretiyle temizlenme fırsatını kaçırdığı için hasreti büsbütün şiddetlenir. Çünkü nefisler, ancak bu dünyevî bedenle beraber bulundukları takdirde (iyi ve kötü) ameller kazanabilir. "(O gün

282 İbn Sinâ, eş-Şifâ (el-İlâhiyât), 422.

günahkar) nefsin şöyle demesinden sakının: 'Allah'ın yanında kusur edişimden dolayı vah bana. Gerçekten ben alay edilenlerdenim" (Zümer, 39/56) âyeti bu hususu işaret etmektedir: İşte şeriatlar, insanların bu durumuna ittifakla son mutluluk ve son bedbahtlık adını vermişlerdir."

"Bu durumun müşahede olunabilen âlemde bir örneği olmadığından, bunun vahiy ile idrak olunan miktarı da, bu husustaki farklılıkları, yani vahiy konusunda değişik durumlarda bulunmaları sebebiyle peygamberden peygambere farklılık gösterir. Bu itibarla şeriatlar, ölümden sonra mutlu nefis ile bedbaht nefislerin hallerini anlatmada muhtelif olmuştur. O şeriatlardan bir kısmı, temiz nefislerin tadacağı lezzet ile kötülerin çekeceği eza ve elemleri müşahede edilen durumlarla temsil etmemişler ve bütün bu hususların tamamının ruhanî haller ve melekî lezzetlerden ibaret olduklarını açıkça ifade etmişlerdir. Bir kısmı da, uhrevî hallerin, müşahede edilen durumlarla temsili cihetine gitmişlerdir. Yani âhirette idrak edilecek lezzetlere, bu dünyada idrak edilenleri örnek verdiler. Ancak, bu dünyadaki lezzetleri kazanırken görülen eziyetlerin âhirette bulunabileceğini reddetmişlerdir. Yine oradaki eza ve azabı buradaki eza ve azapla temsîlî bir surette anlatmışlar, lâkin oradaki eza ve azapla birlikte, bu dünyada görüldüğü gibi herhangi bir rahatın bulunabileceğini de kabul etmemişlerdir."[283]

Bunlar, filozofların bazı Kur'ân mefhumlarını tefsir etmelerine örneklerdir. Bu tefsirlerin, fakihlerin ve Sünnet âlimlerinin üslûbuna aykırı olduğunu görüyoruz. Filozoflar, elde ettikleri bu bilgilerin gerçek olduğunu ispat etmek için Mantık ve Felsefe kaidelerini kullandılar. Sonra, onlar, kendi gerçeklerini ispat etmek hususunda, ne nasların zahirlerine ve ne de yakın ve uzak te'villerine bağlı kaldılar. Fakat filozoflar, Kur'ân-ı Kerim'de, meşreplerine uyan bir nas gördüklerinde; muhaliflerine karşı ihtiyaç duyduklarında, yahut görüşlerini ispat etmek için onu delil olarak getirirler.

Bu ilim ile uğraşan birçok Müslümanlar dalalete düştü ve doğru yoldan saptı. Müslümanlar, bu ilim ile çok meşgul olmalarından dolayı bazı

283 İbn Rüşd, *Menâhicu'l-Edille fi Akâidi'l-Mille*, 244.

kelâm fırkalarına ayrıldılar. Bunlardan bir kısmı doğru yolda kaldı, çoğu ise sapıttı. Bunlardan en yaygın olan ve İslâm toplumuna ve kültürüne en çok tesir eden fırkayı, doğru yolda olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat ile birlikte ele alacağız. Bu fırka Mûtezile fırkasıdır. Gerçek şu ki, Mûtezilenin bütün fikirleri batıl değildir. Fakat hakkı kabul etmemeleri ve muhalifleri ile mücadeleleri batıldır. Onların bir takım fikirlerinin de batıl olduğunu buna ilave etmek gerekir. İnşallah, gelecek fasılda bunu göreceğiz.

2. Kelâm ilmi ve Tefsir'e etkisi

a. İslâm düşüncesinde Kelâm ilminin doğuşu

Yunan fikirleri, İslâm âlemi ile savaştıktan, toplumdaki kültürlü kişiler bu fikirleri iyice öğrendikten ve bunlar açık ilmi realiteler halini aldıktan sonra, Müslüman âlimlerin, bu korkunç akıma karşı akidelerini savunmak için daha kuvvetli öldürücü silahlara başvurmaları kaçınılmaz oldu. Bilindiği gibi, İslâm, düşünce ve delillerden sonuç çıkartma hürriyetine karşı değildir. Hatta, kainatın gerçekleri hakkında düşünmeye ve içtihada çağırmaktadır. O halde, Müslümanların bu nevi ilmi iyice öğrenmeleri gerekir ki düşmanı geldiği yönden yakalasınlar. Bu itibarla, Müslümanlar, Mantık ve Felsefeyi öğrenmede Yunanlıları geçti. Hatta bir kısım Müslüman filozoflar, Aristo'nun kainat ve varoluş hakkındaki nazariyesini düzeltip, "inbisâk" nazariyesini dile getirdiler. Bundan başka Vacibü'l-Vücûd, parçalara ayrılmayan bütün (atom) vb. Yunanlıların birçok görüşlerini düzelttiler.

Fakat Mantık ve Felsefe okumak, İslâm'ı savunmaya yetmez. Zira, Müslüman filozoflar Mantık ve Felsefe(yi bir araç olarak) okumaya hazır olmadıklarından bizzat onların peşine düştüler. Halbuki, İslâm akidesini, rükünlerini ve kaidelerini, araştırmanın ana konusu yapmak gerekirdi ki bunun neticesinde Kelâm ilmi doğdu.

Kelâm İlmi: Filozof ve Kelâmcıların çoğu Kelâm ilmini şöyle tarif eder:

"Kelâm, dinin hakikatlerini, deliller getirmek suretiyle ispat etmeye

ve bunlardan şüpheleri gidermeye kendisi ile muktedir olunan ilimdir."[284] Başka bir ifadeyle Kelâm İlmi, İslâm inancının (akide) temellerini, mantıki bir düzene göre düzenlemek ve aklî bir felsefe ile sunmaktır.

Felsefe; kainat, hayat, insan ve insan ile bunlar arasındaki alakayı hür bir bakış, yahut, varlıklara; var oldukları açıdan bakmak ve aralarında irtibat kurmaya çalışmaktan ibarettir. Onun için, Kelâm ilmi de; kainatın cüzleri arasındaki alaka hususunda dinin işaret ettiği, yani Kur'ân ve Sünnet'e uygun bir tarzda varlıklar arasında ilişki kurma esasına dayanır.

Felsefe, Allah'ın varlığına, delillerle araştırma (istikrâ) neticesinde vardı. Fakat o, Allah'ın bazı sıfatları konusunda yanlış yola saptı. Çünkü bu sıfatlara araştırma ile ulaşmak mümkün değildir, bunlar tevkifidir (sadece vahiy ile bilinir). Bu itibarla, Kelâm ilmi, beraberinde Allah'ın varlığı ve sıfatları, ahiret günü, Peygamberler ve meleklerle ilgili Kur'ân ve Sünnet bilgisi olduğu halde geldi. Bu gerçekleri, filozofların kullandığı kıyaslara uygun olarak mantıki bir şekilde ele aldı. Ayrıca, Kelâm ilmi, Vacibu'l-Vucud Allah Teâlâ, Peygamberler, ahiret günü, Allah'ın sıfatları ve zatı hakkında Hak Teâlâ tarafından Hz. Peygamber'e vahyedilen İslâm'ın bakış açısının doğruluğuna deliller getirdi.

Müslüman kelâmcılar, bu prensipleri ve hakikatleri mantıki-akli bir şekilde düzenlemede herhangi bir zorluk görmediler. Çünkü İslâm, akıl ve selim fıtrat dinidir. İslâm'ın en önemli özelliklerinden biri de, hakikatlerini akl-ı selimin kabul etmesidir. Sonra, Allah Teâlâ, İslâm mûcizesini, zamanla geçip giden hissi bir mucize yapmak istemedi. Bilakis, İslâm mûcizesini, insanların Allah Teâlâ'ya kavuşacakları güne kadar yaşayacak aklî mûcize yaptı. Onun için, Kur'ân-ı Kerim'in bizzat kendisi bağlılarını, tefekküre ve ibret almaya davet etmekte, aynı zamanda insanın yanında doğru-felsefi bir bakış açısı meydana getirmektedir.

Kelâm ilmi, Yunan felsefesinin ön bilgilerinin ve ilk alametlerinin İslâm'a girmesiyle doğdu. Çünkü Mantık ve Yunan Felsefesinin İslâm'a girmesi, Müslümanların din işlerini soruşturmalarını ve hatta Felsefe ile

---

284 Taşköprizâde, *Miftâhu's-Saâde*, II, 150.

meşgul olup olmamanın cevazını sormaları neticesini doğurdu. Ayrıca, Şam'da bulunan bir kısım Hıristiyanlar, Müslümanlara bir takım felsefi sorular soruyor ve onlarla tartışıyorlardı. Bunun üzerine, Müslümanlar için, Hıristiyanların kendileri ile tartıştıkları alet ilmini öğrenmek kaçınılmaz bir hal aldı. Bunun üzerine, daha önce de belirttiğimiz gibi, Mantıkı öğrendiler ve akidelerini, onun kıyas ve delillerine uygun olarak düzenlediler. İşte, bu girişimden Kelâm İlmi doğdu. Kelâm İlmi'nin doğuşu ile Müslümanlar Kelâm fırkalarına bölündüler. Onların bölünmesi, gayeleri İslâm'a hizmet olan kimselerin düştükleri görüş ayrılığından ibarettir.

İlk ortaya çıkan İslâmi Kelâm fırkası, Allah'ın zatı ve sıfatları konusundaki sözleri neticesinde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'a aykırı düşen Mûtezile'dir. Sonra, Mürcie fırkası oluştu. Bilahare, Mûtezilenin bazı adamları, Mûtezile'ye ters düşüp, Ehl-i Sünnet'e döndü. Bunlar, Ehl-i Sünnet'in görüşünü Kelâm-Felsefe çerçevesinde düzenleyip, Mûtezile ile, kendi metotlarını kullanarak mücadele ettiler. Fakat onların, nakil ve şer'i naslara istinadı Mûtezileden daha çoktu. Ayrıca, onların hücceti de Mûtezile'den daha kuvvetli idi; çünkü onların yanında Mûtezile'nin başvurduğu aklın yanı sıra, Mûtezile'nin zaman zaman aykırı düştüğü veya en azından zahirlerine aykırı düştüğü Kur'ân ve Sünnet nasları da vardı.

Mûtezile'ye karşı çıkanlar Eşarîler ve Matürîdîlerdir. Bu iki gruptan birine İmam Eş'arî, diğerine de İmam Maturîdî öncülük etti.

Ayrıca, Şiâ da Kelâm ilminin ölçülerine göre akidesini düzenledi. Mûtezilenin çoğu Şiâ'dandır. Hariciler de böyle davrandı. Böylece Müslümanlar beş gruba ayrıldı: Ehl-i Sünnet, Mûtezile, Mürcie, Şiâ ve Hariciler.

Mürcie'nin İslâm düşüncesinde kayda değer bir tesiri yoktur. Çünkü onların olumludan çok olumsuz fikirleri vardır. Bu itibarla, Tefsir'e herhangi bir tesirleri olmadığından onlardan bahsetmek istemedim. Haricilerin ise, çoğu argümanları siyasi polemikten ibarettir. Onlar, Abbâsî Dönemi'nde, görüşlerine delil getirebileceğimiz kitaplar veya fikri bir miras bırakmadılar.

O halde, İslâm düşüncesine tesir eden ve bugün hala tesirini sür-

düren İslâm Kelâm fırkaları üçtür: Ehl-i Sünnet, Mûtezile ve Şiâ. Ben Ehl-i Sünnet ile işe başlayacağım. Çünkü aşırıların (ğulât) karşı çıktığı asıl onlardır. Her ne kadar onların felsefi düşüncesi bilâhare Mûtezile'den neşet etmiş ise de Mûtezile onlara karşı çıkmıştır. Bütün fırkalar böyledir (birbirlerinden neşet etmiş, sonra birbirlerine düşmüştür).

Ehl-i Sünnet, Müslümanların cumhurudur. Cumhurun inancı, mantıki öncüllerden ve felsefi delillerden arı, duru olan Müslümanların inancıdır. Bu inanç, İslâm'ın Felsefe, Mantık ve Kelâm ilminden halî olan inancıdır. O, bu ümmet için, sahabe-i kiram ve selef-i salihinin amel ettiği akidedir. Onlar, imanları konusunda münakaşa etmez ve onu fazla kurcalamazdı.

Bu inancın felsefi kalıba girmiş ve İslâm ümmetinde cereyan eden hadîselere karşı bir reaksiyon olarak ortaya çıkan şekline gelince; bunda Ehl-i Sünnet akidesini Matürîdîler ve Eş'arîler temsil etmektedir. Biz, daha önce de anlattığımız gibi, kronolojik olarak, Mûtezile'den sonra ortaya çıkmalarına rağmen, Kelâm fırkalarını ele almaya Matürîdîler ve Eş'arîler'den başlayacağız.

b. Matüridîler ve Eş'arîler (Ehl-i Sünnet)

Bu mezhep, Kelâm ilminin temel direklerinden sayılan iki kişiye nispet edilir. Aslında bunlar iki fırkadır. Fakat aklî ve felsefî olarak Ehl-i Sünnet prensiplerinin aklî felsefesini yapmada ittifak ettiler.

Bunlardan birincisi Matürîdiye fırkasıdır. Bu fırka, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud el-Matürîdî'ye nisbet edilir.[285] Ehl-i Sünnet imamlarından biri olan Matürîdî, Kelâm ilminde emsalini geçerek bu konuda kıymetli eserler telif etti. Kitâbu't-Tevhid, Kitâbu'l-Makâlât, Te'vilâtü'l-Kur'ân, Me'hazu'ş-Şera'i fi Usûli'l-Fıkh, Kitâbu'l-Cedel fi Usûli'l-Fıkh eserlerinden bazısıdır. Fıkhi yönden Hanefî Mezhebine mensup olup, Semerkand'da 333/944'te vefat etmiştir.

Ehl-i Sünnet inancını müdafaa için mücadele etti. Akla ve nakle çok itimad ediyordu. Matürîdîler, Eşarilerden daha çok akla başvurur.

285 Taşköprizâde, *Miftâhu's-Saâde*, II, 152.

Matürîdî, kendisine nisbet edilen Matürîdîyye fırkasını oluşturdu. O ve tabileri, Mûtezile ve rafızilerle mücadele ederek zikrettiğim kitaplarıyla onları susturdu.

İkinci fırka ise Ehl-i Sünnet imamı ve şeyhi Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebî Bişr İshak b. Salim b. İsmail b. Abdillah b. Musa b. Bilâl b. Ebî Bürde Âmir b. Ebî Musa Abdillah b. Kays el-Eş'arî'ye nispet edilir.[286] Eş'arî, amelde Şafiî Mezhebi'ne mensuptur. Ömrünün bir kısmında Mûtezileye mensuptu. Fakat en doğru akidenin selef akidesi olduğunu gördü ve bu akideyi savunarak Mûtezile'ye karşı çıktı ve onların metotları ve delilleriyle şüphelerini defetti. 330/941'de vefat eden Eşarî'nin birçok eserleri vardır. Makâlâtu'l-İslâmiyyîn, el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne bunların en önemlileridir. Eşarî, Matürîdî'ye göre, delil getirmede nakle daha çok dayanıyordu. Eş'arîler, Kelâm fırkaları arasında büyük öneme sahiptirler.

Bu iki fırka, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın kelâm fırkalarıdır. Matürîdî ve Eşarî bu iki fırkanın, yani Ehl-İ Sünnet ve'l-Cemâat'ın kelâm kolunun kurucularıdır.

c. Ehl-i Sünnet inancının esasları

Bu bölümün başında, Ehl-i Sünnet akidesinin usûlünü ana hatlarıyla kaydetmiştik. Şimdi bu usûlü, Tefsir'de yankısı olan bir kelâm fırkasının görüşü olarak anlatacağız. Zira, müfessirlerin çoğu, aralarındaki görüş farklılığına rağmen, Ehl-i Sünnet inancının dayandığı bir kısım kaidelerin tefsirinde bu görüşe bağlı kaldılar.

İşte ben, farklı âlimlerin farklı üsluplarıyla o kaideleri yeniden ele alıyorum. Böylece, Tefsirlerinde bu kaidelere bağlı kalan Ehl-i Sünnet müfessirlerine bu usûl ve kaidelerin yaptığı tesiri göstermiş olacağım.

Ayrıca, Müslüman fırkaların ihtilaf yeri olan esasları, bu esaslara delil getirme şekillerini ve her fırkanın nasıl kendi görüşünü savunduğunu, sonra da bu ihtilafın Tefsir'e etkisini anlatacağım.

---

[286] Taşköprizâde, Miftâhu's-Saâde, II, 152; Mukaddimetu Makâlâtu'l-İslâmiyyîn, I, 3.

Bağdâdî, Ehl-i Sünnet akidesinin rükünlerini sayarken şöyle der:

“Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâat’ın büyük çoğunluğu, dinin belli başlı esasları üzerinde ittifak etmişlerdir. Dinin bu rükünlerinin her birinin hakikatini bilmek, akil baliğ her Müslümana vaciptir. Her rüknün şubeleri vardır ve onların şubelerinde, Ehl-i Sünnet’in tek görüş halinde ittifak ettiği ve o hususta kendilerine muhalefet edenleri sapıklıkla suçladıkları meseleler şunlardır:

1. Rükün: Dinin temellerinden biri olarak gördükleri birinci rükün, özel ve genel hakikatlerin ve ilimlerin ispatıdır.

2. Rükün: Arazları ve cisimleriyle âlemin kısımlarının yaratılışını bilmektir.

3. Rükün: Alemin Yaratıcısı ve O’nun zati sıfatları hakkındadır.

4. Rükün: O’nun ezeli sıfatlarını bilmek hakkındadır.

5. Rükün: O’nun isimleri ve sıfatlarının bilgisi hakkındadır.

6. Rükün: O’nun adaleti ve hikmetinin bilgisi hakkındadır.

7. Rükün: O’nun Resullerinin ve Nebilerinin bilgisi hakkındadır.

8. Rükün: Nebilerinin mûcizeleri ve velilerin kerametlerinin bilgisi hakkındadır.

9. Rükün: Ümmetin üzerinde ittifak ettiği İslâm dininin rükünlerinin bilgisi hakkındadır.

10. Rükün: Emir, nehiy ve yükümlülük hükümlerinin bilgisi hakkındadır.

11. Rükün: Kulların yok olması ve ahiretteki hükümlerinin bilgisi hakkındadır.

12. Rükün: Hilafet, imamet ve başkanlık şartları hakkındadır.

13. Rükün: Topluca iman ve İslâm’ın hükümleri hakkındadır.

14. Rükün: Evliyanın hükümleri ve takva sahibi imamların mertebelerinin bilgisi hakkındadır.

15. Rükün: Kafirler ve sapık mezhep mensupları olan düşmanların hükümlerinin bilgisi hakkındadır.

İşte, bunlar, Ehl-i Sünnet'in ittifak ettiği ve karşı çıkanları da sapıklıkla suçladığı esaslardır. Bunlardan her esasta, asıl ve fer'i meseleler vardır. Ehl-i Sünnet, bu meselelerin asılları üzerinde birleşmiştir. Ama, bazen, bir kısım fer'i meselelerde, sapıklık ve fasıklığa yol açmayacak şekilde görüş ayrılığına düşmüşlerdir."[287]

Daha sonra, Bağdâdî, bu rükünlerden her birisinin ne anlama geldiğini açıkladı ve Ehl-i Sünnet'in her bir rükün hakkındaki görüşünün doğru olduğuna delil getirdi. Onların delilleriyle beraber, her rükunda onlara muhalefet edenleri de zikretti.

Şehristânî, özellikle Eşarî'nin, bazı rükünlerin tefsirinde yandaşları ile düştüğü görüş ayrılığını kaydedip, şöyle dedi: "Ebu'l-Hasan şöyle der: Bârî Teâlâ, bir ilimle âlim, bir kudret ile kadir, bir hayat ile diri, bir irade ile dileyen, bir kelâm ile konuşan, bir işitme ile işiten, bir görme ile görendir. O sözlerine şöyle devam eder: Bu sıfatlar ezeli olup, Allah'ın zatı ile kaimdir. Bu sıfatlar, ne Allah'ın kendisidir ne de O'ndan başkadır, denilir. Aynı şekilde, bu sıfatlar, Allah değildir veya O'ndan başka da değildir, denilemez. Allah'ın kadim bir kelâm ile konuştuğu ve kadim bir irade ile dilediği delili hakkında Eşarî şöyle der: Allah Teâlâ'nın melik olduğunun delili sabittir. Melik ise, emir ve nehyin sahibidir. O halde, bizim Âmirimiz O'dur, başka olmaz. Emir, ya kadim bir emir olur veya sonradan meydana gelen bir emirdir, başka olmaz. Eğer sonradan meydana gelmişse; ya Allah o sıfatı zatında meydana getirmiştir veya başka bir yerde meydana getirmiştir, başka türlü olmaz. Bir başka yerde olan bir nesneyi zatında meydana getirmesi muhaldir. Çünkü bu durum O'nu hâdislere bir yer yapar. Bu da muhaldir. Bir mahalde olması da muhaldir; çünkü bu, o mahallin O'nunla mevsuf olmasını gerektirir. Onu bir mahal olmadan meydana getirmesi de muhal olur; zira bu makul değildir. Böylece, bu sıfatın kadim ve Allah'ın zatı ile kaim olduğu ortaya çıktı.. Vâcibât'ın tümü sem'idir. Akıl, hiç bir şeyi icab ettiremez; bir şeyin güzelliğine veya çirkinliğine hükmedemez. Allah'ı bilmek akılla hasıl olur ve işitme (vahiy) ile gerekli ve sabit olur. Allah şöyle buyurdu:

287 Abdulkahir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, 310.

“Biz Peygamber göndermedikçe kimseye azap etmeyiz” (İsrâ, 17/15).

“Böylece, iyilik edene sevap vermek, itaat edene mükafat vermek, asinin cezalandırılması akıl ile değil nakil ile sabit olur. Allah Teâlâ’ya; akla göre ne elverişli olanı (salah), ne de en elverişli olanı (aslah) yaratmak vacip değildir.”[288]

Allah Teâlâ’nın zat ve sıfatlarını açıklayan bu esaslar hakkında Ehl-i Sünnet’in Kur’ân’ı tefsirinde ortaya çıkan özel bir mezhebi vardır. Tefsirler içinde; Ehl-i Sünnet mezhebini yerleştirmek ve onu savunmak için Kelâm ilmine en çok başvuran Fahruddin er-Râzî’nin tefsiridir. Râzî’nin bu esaslardan bir kısmını veya bunların furûunu bahis konusu ederek, bunları ele aldığını görüyoruz.

Ehl-i Sünnet ve Mûtezile arasında en çok münakaşa konusu olan, kulların fiillerinin yaratılması meselesidir. Râzî: “Hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse mutlaka ona çokça hayır verilmiştir. Bundan ancak akıl sahipleri ibret alır” (Bakara, 2/269) âyetinin tefsirinde şöyle der: “Bil ki Cenâb-ı Hak, bir önceki âyette şeytanın fakirlikle korkutup, insanlara kötülüğü öğütlediğini, kendisinin ise mağfiret ve fazlını vaat ettiğini bildirince; Rahman Allah’ın vaadini (müjdesini), şeytanın vaadine (korkutmasına) tercih etmeyi gerektiren şeye dikkat çekmiştir. O da şudur: Hikmet ve akıl, Rahman’ın vaadini tercih eder. Şeytanın vaadini ise şehvet ve nefis tercih eder; Çünkü o şehvet ve nefis dünyevi lezzetleri elde etmeyi ve hayal ile vehmin hükümlerine tabi olmayı emreder. Şüphesiz, hikmetin ve aklın hükümleri, hataya düşmekten ve haktan sapmaktan uzak, dosdoğru hükümlerdir. His, şehvet ve nefsin hükümleri ise, insanı belâ ve sıkıntıya düşüren hükümlerdir. Bu itibarla, aklın ve hikmetin hükümleri daha kabule şayandır. İşte bu âyetin öncesi ile irtibatı bundan ibarettir. Geriye âyetle ilgili birkaç mesele kaldı:

Birinci Mesele: “Hikmet”ten murat ya ilim, yahut yerli yerinde yapılan iştir. Mukâtil’in şöyle dediği rivayet olunmuştur: “Hikmet’in Kur’ân’da dört mânâsı vardır:

---

288 İbn Hazm, *el-Milel ve’n-Nihal,* I, 141-155.

a) Kur'ân'ın vaz-ü nasihatları,

b) Anlayış (fehm),

c) Nübüvvet,

d) Kurân'ın harikulade sırları.

"Doğruyu yapma" mânâsında olan hikmetin sınırı hakkında, onun; beşeriyetin takati nispetinde Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak olduğu söylenmiştir.

İkinci Mesele: Âlimlerimiz bu âyeti, kulun fiilini Allah'ın yarattığına delil getirmişlerdir. Bu böyledir. Çünkü hikmeti ilim diye tefsir ettiğimizde bu, zaruri ilimler mânâsına gelmez. Çünkü bu ilimler, hayvanlar, deliler ve çocuklar için de söz konusudur. Zaruri olan bu şeyler ise, hikmet diye tavsif edilemezler. Binaenaleyh, bu kelime nazari ilimler mânâsında tefsir edilmiş olur. Bu kelimeyi biz eğer hissi fiiller (gözle görülen bir takım işler) diye açıklarsak, bu durumda iş daha açık olur. Binaenaleyh, her iki takdire göre de, nazari ilimlerin ve hissi fiillerin başkası tarafından ve onların dışında bulunan bir takdir edenin takdiriyle meydana getirilmiş olmaları gerekir. Bu başkası da, âlimlerin ittifakıyla, ancak Allah'tır."[289]

Çok tartışmaya sebep olan ve Ehl-i Sünnet ile Mûtezile arasında münakaşa konusu olan, ayrıca Ehl-i Sünnet'in kendi arasında ihtilafa düştüğü hususlardan biri de cihet meselesidir. Acaba, Allah bir cihette mevcut mudur? Eğer öyleyse o cihet neresidir? Allah bir cihette olmayınca nerede olur? Râzî, Ehl-i Sünnet'in ve kendisinin bakış açısına göre bu soruyu cevaplandırır. Cenab-ı Hakk'ın, "O (Allah), kullarının üstünde yegane tasarruf sahibidir. Hakimdir, haberdardır" (En'âm, 6/18) kavli hakkında şöyle der:

"Müşebbihe, Allah Teâlâ'nın âlemin üstünde bir yerde bulunduğuna bu âyeti delil gösterdi. Bu görüş batıldır. Bunun batıl olduğunu şu deliller gösterir: Birinci delil: Eğer Allah âlemin üstünde bulunsaydı, ya bir tarafı diğerinden ayırt edilemeyecek derecede küçük olması gerekirdi, yahut çeşitli bölgelere giden çeşitli cihetlere uzanmış olacaktı. Birinci şık,

289 Râzî, *Mefâtihu'lĞayb*, II, 342.

Allah'ın atom gibi basitlik ve küçüklükte olmasını gerektirir. Eğer bu caiz olursa, kainatın ilahının evin gediğinden giren tozlarla karışık biri olması niçin caiz olmasın? Bunu hiçbir akıllı kimse söylemez. Eğer ikincisi olsaydı Allah'ın parçalara ve kısımlara ayrılması gerekecekti ki bu Allah için muhaldir. İkincisi: Allah, ya her taraftan sonsuzdur. Bu, O'nun zatının bütün kirli şeylere karışmış olmasını gerektirir ki bu geçersizdir. Yahut her cihetten nihayetlidir. Bu durumda, O'nun hakkında artma ve eksilme caiz olurdu. Böyle olan her şeyin, muayyen miktarının belirlenmesi, tahsis eden bir tahsisçi tarafından olması gerekirdi. Bu da ya hâdis olurdu, yahut bazı yönleri sonsuz olmazken, bir kısım yönlerinin sonsuz olması gerekirdi. Böylece, sonsuz olarak vasıflandırılan yönü, sonsuz olmamakla vasıflandırılan yönünden başka olurdu. Bu durum ise parçalara ve bölümlere ayrılmayı gerektirir. Üçüncüsü: Mekan, ya eşyayı içine alan satıh olur, yahut uzaklık ve boşluk olurdu. Allah'ın zatının onda bulunması mümteni olan hiçbir mekan, yer ve yön yoktur. Eğer mekan ikincisi olursa, biz, boşluğun cüzleri hakikatte birbirine denktir, deriz. Eğer böyle olursa, Allah'ın boşluğun bir cüzünde bulunması, bir tahsis ediciye muhtaç olurdu. Seçilmiş bir fail ile meydana gelen her şey hâdistir. O halde, O'nun zatının boşluğun bir cüzünde bulunması da hâdistir ve O'nun zatı bu hâdisten ayrılmaz. Hadîs olan şeyden ayrılmayan da hâdistir. Bu durumda, O'nun zatının kendi muhdisi olması gerekir ki bu imkansızdır."[290]

Cihet meselesi, Mûtezile, Ehl-i Sünnet ve filozoflar arasındaki münakaşa konularından biridir. Onların herbirinin cihet hususunda bir görüşü vardır. İmâm Râzî'nin, Ehl-i Sünnet'in görüşünü müdafaa ederek bu meseleden nasıl bahsettiğini gördük.

Fırkalar arasındaki tartışma konularından biri de Allah'ın görülmesi meselesidir. Bu konuda Eş'arî şöyle der: Allah Teâlâ buyurdu: "Yüzler vardır o gün terütazedir." Yani parlıyor. "Rabblerine bakacaklardır" (Kıyâmet, 75/22-23). Yani göreceklerdir. Âyette geçen "bakış"tan (nazar), şu zikredeceğimiz anlamlardan biri kast edilmişir: Ya Allah, bundan ibret nazarını kastetmiştir. Şu kavlinde olduğu gibi:

---

[290] Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, IV, 19-20.

أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ

"Onlar, devenin nasıl yaratıldığına bir bakmazlar mı?" (Ğaşiye, 89/17).

Yahut bundan, şu âyette olduğu gibi beklemeyi (intizar) kastetmiştir:

مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً

"(..) Onlar, ancak bir tek çığlığı beklerler" (Yasin, 36/49).

Veya rü'yet nazarını kastetmiştir.

Allah'ın tefekkür ve ibret alma nazarını kastetmesi caiz olmaz. Çünkü âhiret ibret alma yeri değildir. Bekleme nazarını da kastetmesi caiz olmaz. Zira, نظر fiili 'yüz' ile birlikte kullanılınca, yüzdeki iki gözün bakışı mânâsına gelir. Nitekim, Arap dili mütehassısları kalbin nazarını anlattıklarında, bu işe kalb nazarı ile bak, derler. Bunun mânâsı gözlerinle bak değildir. Bunun için, نظر yüz ile birlikte gelince, anlamı kalb ile meydana gelen intizar değildir. Yine intizar nazarı (bekleyiş bakışı), cennette olmaz; çünkü cennette bekleme, can sıkıntısı ve üzüntü verir. Cennet ehli ise hiç bir gözün görmediği, hiç bir kulağın işitmediği kadar güzel yaşantı ve refah içindedir. Durum böyle olunca onların beklemesi caiz olmaz; çünkü kalplerine gelen her şey derhal yanlarında bulunur. Bu böyle olunca, Allah'ın acıma bakışı mânâsını kastetmesi caiz olmaz. Çünkü yaratılmışların Yaratıcı'larına acımaları caiz değildir. Bu üç kısım fasit olunca, nazarın dördüncü kısmı doğru olur. O da, Rabblerine bakacaklardır âyetinin mânâsı, o yüzler, Aziz ve Celil Rabb'lerini görecektir, demektir."[291]

Râzî ise bu meseleye şöyle delil getirir: Allah Teâlâ: Rabblerine bakacaktır buyurdu. Bil ki, Ehl-i Sünnet'in cumhuru, kıyamet gününde mü'minlerin Allah'ı göreceklerini ispat etmek için bu âyete tutunuyorlar. Mûtezile'nin ise burada iki makamı vardır: Birincisi: Bu âyetin zahirinin Allah'ın rüyetine delalet etmediğini söylemeleridir. İkincisi: Te'vile gitmeleridir. Birinci Makam şudur: Mûtezile, إِلَى harf-i cerri ile birlikte kullanılan نظر kelimesi görmek mânâsı için değil, görmenin başlangıcı içindir;

291 Eş'arî, *İbâne*, 13.

o da göz bebeğinin, görülecek şeye doğru onu görmek için döndürülmesidir, dediler. Gözün bakması, görmeye nispetle, tıpkı kalbin marifete, kulak vermenin duymaya nisbeti gibidir. Nasıl kalbin nazarı (bakması) marifetin (bilmenin), dinlemek de işitmenin başlangıcı ise aynı şekilde gözün nazarı da görmenin öncüsüdür. Mûtezile, نظر kelimesinin rüyet için isim olmadığına şu hususlar delâlet eder, demiştir:

Birincisi Allah Teâlâ'nın şu kavlidir:

وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ

"Sana baktıklarını görürsün, oysa görmezler" (A'râf, 7/198). Bu âyet, nazar'ın; rüyet hali olmadığını ispat etmektedir. Bu da, nazar'ın rüyetten başka bir şey olduğuna delâlet etmektedir.

İkincisi: نظر fiili, rüyet fiilinin almadığı sıfatları alır. Meselâ: Ona göz ucu ile baktı, kızarak baktı, hoşnut olarak baktı, denir. Bütün bunlar, göz bebeğinin hareketi bu hallere delâlet ettiğinden ötürüdür. Rüyet (görme) fiili ise, bunlardan bir şey ile vasıflanmaz. Onu göz ucu ile gördü veya onu kızgın kimsenin görmesi ile gördü, yahut hoşnut olarak baktı, denmez.

Üçüncüsü: "Onu görünceye kadar bak", "Onu görünceye kadar baktım", denir. Bu, nazarın gayesinin rüyet olduğunu ifade eder. Bu da nazar ve rüyet arasında fark olduğunu gerektirir.

Dördüncüsü: Arapça'da دُورُفلاَن متَناظرة : filanların evleri mütenazırdır, yani karşı karşıyadır, denilir. Burada nazar kelimesinin muhtevası mevcuttur. Halbuki, rüyetin muhtevası mevcut değildir.

Beşincisi: Şair şöyle demiştir:

Bedir günü birtakım yüzler kurtuluşu bekleyerek, Rahman'a nazırdırlar, bakmaktadırlar.

Şair bu beytinde, نظر kelimesini إِلَى harf-i cerri ile birlikte kullanmıştır. Halbuki beytin muhtevasında rüyet vuku bulmamıştır.

Altıncısı: Ebu Ali el-Farisî, نظر 'ın, gözün görmesi demek olan rüyet mânâsına olmayıp, bilakis nazarın görülmek istenen şeye doğru göz bebeğinin döndürülmesinden ibaret olduğuna şairin şu beytini delil getirmiştir:

Ey Meyyü, defalarca ağlamamın ve senin için çektiğim üzüntü ve ahlarımın karşılığı tam olarak verilecek mi?

Ben senin bulunduğun tarafı gördüğümde (ناظر) bütün taraflardan sadece oraya bakıyorum.

Ebu Ali el-Farisî, sözlerine şöyle devam eder: Eğer نظر <ın anlamı, rüyet (bakmak) mânâsından ibaret olsaydı, bu kişi baktığı için mükafat talebinde bulunmazdı. Çünkü seven, sevgilisini görmenin karşılığını istemez. Zaten bu, onun en büyük isteklerindendir. Ebu Ali el-Farisî bu görüşüne şairin şu sözünü delil getirdi:

Binek develeri bir mil uzaklaştıklarında, onların arkasındaki bakış (نظر) üzüntü ve sevgi doludur.

Buradaki nazar'dan maksat, sevgilinin bulunduğu yöne doğru göz bebeğinin döndürülmesidir. Bütün bu izahlarda إلى harf-i cerri ile kullanılan نظر fiilinin görmek için bir isim olmadığını öğreniyoruz.

Yedincisi: Rabb'lerine bakacaktır ibaresinin anlamı, gözler sadece Rabb'lerine bakacak, başkasına bakmayacak, demektir. Bu anlam, mefulün fiilinden önce gelmesine göredir. Şu sunacağımız âyetlerde ihtisas anlamında mefulün önce geldiği açıkça görülüyor:

"O gün varıp, durulacak yer ancak Rabb'inin huzurudur" (Kıyâmet, 75/12).

"İşte o gün sevk Rabb'inedir" (Kıyâmet, 75/30).

"İyi bilin ki işler sonunda Allah'a döner" (Şûra, 42/53).

"O'na döneceksiniz" (Bakara, 2/245)

"Dönüş Allah'adır" (Âli İmrân, 3/28).

"O'na güvendim, O'na yöneliyorum" (Hûd, 11/88) İnsanların kıyâmet gününde sonsuz ve sayısız şeylere bakacakları malumdur. Mü'minler bu günde seyirci durumundadır. Çünkü onlar, artık kendilerine hiç bir endişe ve korku olmayan, üzüntü duymayan ve güvenlik içinde olan kimselerdir. Binaenaleyh, bu âyet, nazarın sadece Allah'a olacağına ve akıl da mü'minlerin Allah'tan başkasını göreceğine delâlet edince, biz (Mûtezile) âyetteki Allah'a nazar'dan muradın rüyet (görmek) olmadığını anlıyoruz.

وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَة

Sekizincisi: Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "(..) Allah kıyamet günü onlara bakmayacak. (..)" (Âli İmrân, 3/77).

Eğer, Allah Teâlâ burada: لاَ يراهم "Allah onları kıyâmet günü görmez" demiş olsaydı, bundan da o mânâ anlaşılırdı. Ama burada görmediğini değil, bakmadığını beyan edince, bu, nazar ile rüyet'in başka mânâlara geldiğine delâlet eder. Bütün bu izahlarla âyette geçen nazarın görme mânâsına gelmediği kesinleşti.

Mûtezile'nin ikinci mukaddimesi, âyetle ilgili uzun te'villerdir. Bunu da şu iki şekilde yaparlar. Birincisi: Âyetteki nâzır (bakan) muntazır (bekleyen, uman) mânâsınadır. Âyet, Bu kimseler Allah'ın mükafatını beklerler, mânâsına olur ki bu tıpkı, ihtiyacım onun tarafından karşılanır mânâsında Hacetim hususunda falana nazar ediyorum, demek gibidir. Cenâb-ı Hak:

وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ

"Bakayım elçiler ne ile dönecekler" (Neml, 27/35).

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ

"Eğer borçlu darda ise bir kolaylığa çıkıncaya kadar beklemek lazımdır" (Bakara, 2/280) buyurmuştur.

إِلَى harf-i cerri ile kullanılan نظر fiilinin, intizar (bekleme, umma) mânâsına gelmediği, bir de intizar'ın, gam ve keder mânâsına gelebileceği, bunun ise kıyâmet günü cennetliklere uygun düşmeyeceği ileri sürülmesin. Çünkü biz (Mûtezile) birincisine şu iki bakımdan cevap veririz:

a) إِلَى harf-i cerri ile kullanılan نظر fiili, bazen intizar (bekleme, görme) mânâsına gelebilir. Bunun delili ise, meselâ; bekleme umma mânâsı kastedilerek, Ben falancanın bana ne yapacağına nazırım (bekliyorum), denilir. Şair de demiştir:

Cömertlikte denizi bile geride bırakan bir melik olan senden, beklenti içinde olduğumda (نظر); beni nimetlere boğarsın.

Bu hususta sözün özü şudur: Arapların ‘intizar’ mânâsında, harf-i cersiz olarak kullandıkları نظر fiili, insanın bizzat kendisinin gelmesi beklendiğinde kullanılır. Ama, insanın değil de, yardım ve bağışının gelmesinin beklenmesi durumunda ise نظر fiili إِلَى ile kullanılır. Bu, tıpkı bir kimsenin, Benim nazarım önce Allah'a, sonra sana, yani önce Allah'tan, sonra da senden bir ikramda bulunmanızı beklerim, demesi gibidir.

Bu ifadeyi âmâ olanlar da kullanır. Nitekim, bir âmâ (kör), bu mânâda Gözüm sana dikilmiş bekliyorum der. Hem sonra biz, bunu kabul etsek bile, âyetteki إِلَى harf-i cerrinden müteaddi mânâsının kastedildiğini kabul etmiyoruz. Aksine bu, إِلَى (nimetler) kelimesinin müfredidir. Buna göre takdir: O gün bir takım yüzler güleçtir, sevinçlidir ve Rabblerinin nimetlerini beklemektedirler, şeklindedir.

İkinci sorunun, yani ‘intizar'ın bir elem ve keder mânâsına geleceği, bunun da cennetlikler için düşünülemeyeceği şeklindeki ikinci itirazın cevabı şudur: ‘İntizarda’ (beklemede) olan, beklediği şeyin kesinlikle olacağına ve onu elde edeceğine emin ise, bu durumda (gam ve keder değil), en büyük bir lezzet ve rahatlık içinde olur.

İkinci Te'vil: Âyette, bir muzaf takdir edilerek mânâ; Yüzler Rabb'lerinin mükafatına nazırdırlar, yani onu beklerler, olur. aklî ve naklî deliller, Allah Teâlâ'nın görülmesinin imkansız olduğuna delâlet edince, böyle bir te'vil yapmak gerekir.

Buna karşı birisi, o halde bu âyet, نظر ın mânâsının, gözü görülen şeye çevirmeden ibaret olmadığına da delâlet eder, diyebilir. Çünkü Allah Teâlâ, “(Allah) onlara bakmaz (nazar etmez)” (Âli İmrân, 3/77) buyurmuştur. Her halde bu âyet ile, Allah'ın gözünü onlara, yani kafirlere çevireceği mânâsı kastedilmemiştir. Şimdi, siz bu ifadeyle, Cenab-ı Hakk'ın o cehennemliklere, rahmet nazarıyla bakmadığı anlamının kastedildiğini söylerseniz bu onların dediklerine de cevap olur.

Üçüncü te'vil: Bu âyetin mânâsı, Bu yüzler, sadece Allah'tan isterler, şeklinde olabilir. Bu, Allah'ı görüyorsun gibi O'na ibadet et, hadîs-i şerifinden kastedilen mânâdır. O halde, kıyâmettekiler, Allah'a alabildiğine

yalvarıp yakarmalarından, O'nun dışında her şeyden ümit kesmiş olmalarından ötürü sanki O'na nazar ediyor gibidirler.

Mûtezile'nin bu görüşlerini şu şekilde cevaplarız: Mûtezile'nin, نظر rüyet (görme) mânâsına gelmez, yönündeki görüşüne şu şekilde cevap verebiliriz. Diyoruz ki: Bu hususta şu iki mukaddime söz konusudur:

1. نظر ın rüyet mânâsına gelebileceğine iki şekilde delil getirebiliriz:

Birincisi: Allah Teâlâ, Hz. Musa'nın: "Sana bakayım" (A'raf, 7/143), dediğini nakleder. Şimdi, eğer, نظر; gözü görülecek şeye çevirmekten ibaret olsaydı, bu âyet, Hz. Musa'nın, Allah için bir mekan (yer) ve cihet (yön) düşünmüş olduğunu gösterirdi. Halbuki bu imkansızdır.

İkincisi: Burada نظر, görülen bir şeyle ilgili kılınarak irae'ye (gösterme) bina edilmiştir. Böylece nazar, irae'den sonra meydana gelir. Gözbebeğini çevirip durma ise, irae'den sonra olan bir iş değildir. Şu halde نظر ın, gözbebeğini görülen şey tarafına çevirmekten ibaret olmaması gerekir.

2. Doğruya daha yakın olan ikinci bir izah da şöyledir. Biz نظر ın, gözbebeğini, görmeyi isteyerek görülecek şeye doğru çevirmekten ibaret olduğunu kabul ediyoruz. Fakat diyoruz ki: Bu ifadeyi, hakikat (mecaz değil) mânâsına hamletmek imkansız olunca, sebebin ismini müsebbebe (neticeye) verip, نظر müsebbebe yani görme mânâsına hamletmek gerekir. Binaenaleyh, buradaki nazar'ı, görme mânâsına almak, intizar mânâsına hamletmekten evlâdır. Çünkü gözbebeğini çevirmek, görmenin bir sebebidir. Halbuki gözbebeğini çevirme ile intizar arasında bir ilgi yoktur. Dolayısıyla bunu, görme (rüyet) mânâsında almak, intizar (bekleme) mânâsında almaktan daha uygun düşer.

Mûtezile'nin, 'Nazar, intizar mânâsına gelir' şeklindeki görüşlerine karşı biz Ehl-i Sünnet deriz ki: Buna şu iki mukaddime ile cevap verebiliriz: Birinci mukaddime: Kur'ân'da intizar mânâsına gelen nazar, çokça vardır. Fakat bu kelime bu mânâda, kesinlikle, إِلَى harf-i cerri ile kullanılmamıştır. Meselâ, Cenab-ı Hakk:

اُنْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ

"(..) Bize bakın da sizin nûrunuzdan yararlanalım. (..)" (Hadid, 57/13).

هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ

"İlle de onun te'vilini mi gözetiyorlar" (A'râf, 7/53).

هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ

"Onlar, ille Allah'ın gelmesini mi bekliyorlar (..)" (Bakara, 2/210) buyurmuştur. Çeşitli mânâlara gelen إِلَى harf-i cerri ile birlikte kullanılan 'nazar'ın ise, ancak 'görme' veya görmenin kendisini takip ettiği şey (görme öncesi olan şey) mânâsına geldiği açıktır. Binaenaleyh, müşterekliği bertaraf etmek için, bunun intizar mânâsına olmadığını söylemek gerekir.

Ama şairin:

Bedir günü birtakım yüzler kurtuluşu bekledikleri halde, Rahman'a nazırdırlar; bakmaktadırlar, şeklindeki sözüne gelince, biz diyoruz ki bu şiir, bu şekliyle uydurmadır. Sahih rivayet ise;

Bekir günü birtakım yüzler kurtuluşu bekledikleri halde, Rahman'a nazırdırlar, bakmaktadırlar, şeklinde olup, burada geçen Rahman sözü ile, Müseylimetu'l-Kezzâb kastedilmiştir. Çünkü müşrikler, Müseylime'ye Rahmanu'l-Yemâme diyorlardı. Bu itibarla da, Müseylime'nin taraftarları, ona bakıyor, onu görüyor ve düşmanının içinden kurtulma işini ondan bekliyorlardı.

Şairin; Cömertlikte denizi bile geride bırakan bir melik olan senden, beklenti içinde olduğumda; beni nimetlere boğarsın şeklindeki sözüne gelince, buna da şu şekilde cevap verebiliriz: Şairin burada kullandığı نظر fiilinden intizar-bekleme mânâsını kastetmiş olması mümkün değildir. Çünkü sırf bekleme işi, bağışın gelmesini sağlayamaz. Tam aksine bu ifadeden maksat, senden istediğimde şeklindedir. Çünkü insana bakmak, onunla konuşmanın başlangıcıdır. Dolayısıyla bizatihi konuşma, bu bakma işiyle ifade edilmiştir.

Mûtezile'nin, âyetteki إِلَى ile harf-i cer kastedilmemiş, tam aksine nimetlerden birisi kastedilmiştir, şeklindeki görüşlerine gelince, biz deriz ki, bu görüşe göre, إِلَى kendisine, bu bir nimettir denilebilen bir mahiyetin adı olmuş olur. Buna göre de, bu müsemmanın tahakkuk etmesi konusunda,

velev çok önemsiz bile olsa, nimet cüzlerinden bir cüzün bulunması yeterli olur. Halbuki cennetlikler, kıyametteki durakların tümünde çok mükemmel nimetler içindedirler. Durumu böyle olan bir kimseye, kendisine nimet denilebilecek bir şeyin beklentisi içinde olacağı için, onu bu ufacık şeyle müjdelemek nasıl mümkün olabilir? Bunun misali, yeryüzüne hükümran olan birisinin, bir lokma ekmek ve bir damla su beklentisi içinde olabilecek bir biçimde, senin durumun, bir yıl sonra daha da güçlenecek ve kuvvetli olacaktır diyerek (bir lokma ekmek ve bir damla su ile) müjde vermesine benzer. Bu söz nasıl anlamsız ve temelsiz ise, o da öyledir.

İkinci Mukaddime: Farzedelim ki, وُجُوه kelimesinin başına gelen إِلَى harf-i cerri ile birlikte kullanılarak müteaddi olan نظر maddesi, Arapça'da intizar-bekleme mânâsına gelmiş olsun. Ne var ki, bu âyeti bu mânâya hamletmek mümkün değildir. Çünkü meydana gelmesi kesin olduğu için, bekleme ve intizardan dolayı duyulan lezzet, dünyada iken de söz konusudur. Dolayısıyla bu işin âhirette teşvik etme sadedinde zikredilmesinin güzel olabilmesi için, âhirette dünyadakinden daha fazla ve ileri bir şeyin bulunması gerekir. Daha ileri ve mükemmel olması düşünülen bu şeyin, meydana gelmesinin yakınlığının kastedilmiş olması caiz değildir. Çünkü bu, aklen bilinen bir şeydir. Binaenaleyh, Mûtezile'nin bu mânâdaki te'villeri geçersizdir, batıldır.

Mûtezile'nin, âyette, Rabb'lerinin mükafatına nazırdırlar, bakarlar, şeklinde bir mânânın kastedildiğini ileri sürerek, yapmış oldukları ikinci te'vile gelince, bu, âyetin zahiri mânâsını terk etmek demektir.

Onların, biz bu mânâya, hem aklî hem de naklî delillerin, Allah'ın görülemeyeceğine delâlet etmesinden dolayı varıyoruz, şeklindeki görüşlerine gelince, biz deriz ki: Bu izahların zayıflığını, akliyatla ilgili olan kitaplarda beyan etmiştik. Bu itibarla, bunları burada zikretmeye lüzum yoktur. Allah en iyisini bilendir."[292]

Râzî'nin Tefsirinde münakaşasını yaptığı veya diğer Ehl-i Sünnet âlimlerinin Tefsirlerindeki bütün Ehl-i Sünnet inançlarını ve bu meseleleri

[292] Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 268.

nasıl tartıştıklarını anlatmaya lüzum yoktur, sanırım. Çünkü geçen fasılda bunu anlattım. Bu inançları bu fasılda da kısaca anlattım ve Bağdâdî'nin düzenli bir şekilde bunları nasıl anlattığına da değindim.

Ancak, Râzî'nin Ehl-i Sünnet müfessirleri içinde, Ehl-i Sünnet akidesinin rükünlerine delil getirmek ve Mûtezile'nin inançlarını reddetmek hususunda mantıki delilleri en çok kullanan müfessir olduğunu vurgulamam gerekir.

Gazzâlî de bu delilleri zikretti, fakat bir tefsir kitabında değil. Gazzâlî'nin delilleri daha kuvvetli ve daha köklüdür.

3. Mûtezile

el-Hasanu'l-Basri'nin (110/728) ders halkasında, Hariciler tarafından ortaya atılan, büyük günah sahibini tekfir etme meselesi, inanç ile ilgili dini bir problem olarak ortaya çıktı. Böylece, Hariciler, böyle birisini; cezayı hak ettiği gibi mağfirete de müstahak olabilen ve ateşte ebedi kalmayacak günahkar bir Müslüman olarak gören diğer bütün Müslümanlara muhalefet ettiler.

el-Hasanu'l-Basri'nin kıymetli talebelerinden birisi, orta bir görüş sunmak için kalktı ve şöyle dedi: Herhalde büyük günah işleyen bir kimse Müslüman veya kafir olarak görülmez. O, ancak, iki menzile arasındadır. Bunun üzerine onunla şeyhi arasında münakaşa kızıştı ve bu iş, talebe Vasıl b. Ata'nın el-Hasanu'l-Basri'nin ders halkasından ayrılmasına kadar vardı. Aynı şekilde, kıymetli bir talebe olan Amr b. Ubeyd de Vasıl'a uydu.

Bu iki değerli öğrencinin etrafında bir topluluk oluştu ve bu ikisi, mescidin ikinci bir yerinde onlara ders vermeye başladılar. Bunun üzerine Müslümanlar bu topluluğa Mûtezile fırkası adını verdiler. Daha sonra bu grup; kaideleri, esasları, belli bir düşünme yolu ve dini meseleleri tahlil etmede özel bir metodu olan bir fırka haline geldi.

Mûtezile fırkasının en önemli özelliği, dini nasslara aklî bakışları ve bu nasları tefsir etmede son haddine kadar aklı hakem tutmalarıdır.

Mûtezile, İslâm ümmeti arasında yayıldı. Onlar, İslâm davetinin yükünü omuzlayıp, gayr-ı müslimler arasında İslâm'ı, Müslümanlar arasında i'tizal mezhebini yaymada küçümsenmeyecek bir başarı elde etti.

Mûtezile'nin başarısının en önemli amilleri, her kademeden belli başlı mütefekkir, edip ve hatiplerin saflarında toplanmalarıdır. Nitekim, bir kısım Abbâsî halifelerinin de itizal fikrini benimsedikleri, şiddetle savundukları ve var güçleriyle onu yaymaya çalıştıkları görülmektedir.

a. Mûtezile'nin en önemli ricali

Vasıl b. Atâ:[293] Künyesi Ebû Huzeyfe olup, imam, âlim, fazıl, zahit ve belli başlı belagat bilginlerindendir. "Râ" harfini peltek söylüyordu. Fakat aşırı derecede zeki olduğundan, bu kusurunu kimse anlamasın diye konuşmalarında "Râ"yı telaffuz etmekten kaçınıyordu. Dile vakıf olduğundan, "Râ"nın geçmediği fasih kelimeler ve beliğ üsluplar seçiyordu. Vasıl b. Atâ, bu fırkanın kurucusu ve ilk adamıdır. Onun Tevhid, Siyer, Akaid ve Tefsir (Me'âni'l-Kur'ân) sahasında eserleri mevcuttur. 181/797'de vefat etti.

Amr b. Ubeyd: Ebû Osman Amr b. Ubeydb. Bâb, Benî Akîl'in mevlâsıdır.

Kelâmcı, zahid, muttaki idi. Alnında secde izi vardı. Onu soran birine el-Hasanu'l-Basrî şöyle dedi: Öyle birini sordun ki, sanki melekler ona edep vermiş, Peygamberler terbiye etmiştir. O, kalktığı işle oturan, oturduğu işle kalkan oturaklı birisiydi. Bir şeyi emredince, herkesten daha fazla ona riayet ederdi.

Amr b. Ubeyd, Ebû Cafer el-Mansûr'un samimi arkadaşlarındandı. Bir seferinde Ebû Cafer'in bir hediyesini kabul etmedi. Dışarı çıktığında, Ebû Cafer el-Mansur onun ardından bakarak şöyle dedi:

Hepiniz yavaş yavaş yürüyorsunuz.

Hepiniz av peşindesiniz, Amr b. Ubeyd hariç.

144/761'de vefat eden Amr b. Ubeyd için Mansur şu mersiyeyi söyledi:

---

293 Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, Thk. M. Muhyiddin Abdulhamid, I, 8.

Mürrân'da uğradığım kabirde istirahat eden kimse, Allah sana rahmet eylesin.

Samimiyetle inanmış, tevhitten ayrılmamış, Allah'a sadakat göstermiş ve ilm-ü irfana bürünmüş kişiyi barındıran kabir!.

Eğer felek, iyidir, diye bir kimsenin canını almayacak olsaydı, şüpheshz bu, Amr Ebu Osman olurdu.

Halife Mansur, Amr'dan başka hiç kimseye mersiye yazmamıştır.

Mûtezile bayraktarlığını Vâsıl b. Atâ ve Amr b Ubeyd'den, Bişr b. el-Mutemir ve Ebu'l-Huzeyl el-Allâf aldı. el-Allâf'tan ise İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm aldı. Nazzâm'dan da el-Câhız ve İbn Ebî Duâd diye bilinen el-Kâdî Ebû Abdillah Ahmed b. Ferah b. Cerir el-Ubâdî aldı.

İbn Ebî Duâd dönemine kadar Mûtezile, halife meclislerinde baş tarafta yer alan, toplumun belli başlı şahsiyetleri idi. Halifeyi yönlendiren ve otoriteyi ellerinde bulunduranlar da onlardı.

Mûtezile gerileyip zayıfladıktan sonra en önemli adamı; Ebu'l-Hasan Abdulcebbâr b. Ahmed el-Halil b. Abdillah el-Hemezânî künyeli Kâdî Abdulcebbar'dır.[294] Kâdî Abdulcebbâr Basra'da okudu. Âlimlerin ilim halkalarına devam etti. Kelâm ilminde, âlimler arasında önemli bir yere sahipti. Onun Kelâm'a dair birçok kitabı vardır.

Kâdî Abdulcebbâr, Buveyh Oğulları devletinde kâdılık yaptı. Buveyhliler, yıldızı söndükten sonra Mûtezile'yi canlandırdılar. Çünkü onlar, Şiâ'ya meylediyorlardı. Şiilerin çoğu da az değişiklikle Mûtezile mezhebine inanıyorlardı. Kâdî Abdulcebbâr Rey şehrinde 415/1024'te vefat etti ve orada defnedildi.

Bu dönemden sonra, Mûtezile'nin savunucusu Carullâh ez-Zemahşerî'dir. Tefsirinden bahsederken onun terceme-i halini vereceğiz.

b. Mûtezile'nin inanç esasları

Mûtezile beş esasla meşhur olmuştur. Bunlar: Tevhit, adalet, vaad

294 el-Kâdî Abdulcebbâr'ın *Müteşabihu'l-Kur'ân* isimli eserinin tahkikli neşrinin mukaddimesinde, thk. Adnan M. Zarzur, I, 8.

vaîd, menzile beyne'l-menzileteyn, emri bilmaruf nehyi anilmünkerdir. Bu esasları, bizzat Mûtezile'nin bakış açısına göre açıklayacağım.

1. Tevhid

Mûtezile'ye göre tevhit, kadimleri reddetmektir. Yani Allah ile beraber hiçbir kadim yoktur. Mûtezile'nin tevhit hakkında en çok söz konusu ettiği, ezeli sıfatları inkar etmek ve Allah'ın, zatı dışında hiçbir sıfata sahip olmadığını kabul etmektir. Onlar şöyle der: Bütün sıfatlar Allah'ın kendisidir, yani zatıdır.

Kâdî Abdulcebbâr şöyle der: "Bu fasıldan maksat Allah'ın bu sıfatları hak etmesinin keyfiyetinden bahsetmektir. Bunda önemli olan, bu meselenin; ehl-i kıble arasında ihtilaf konusu olmasıdır."

"Şeyhimiz Ebu Ali'ye göre, Allah kâdir, âlim, hayy ve mevcut olmak bu sıfatlarını zatı için hak etmiştir. Şeyhimiz Ebû Haşim'e göre ise: Allah zatı itibariyle üzerinde bulunduğu halden dolayı bu sıfatları hak etmiştir."

"Ebu'l-Huzeyl ise şöyle dedi: Allah öyle bir ilim ile âlimdir ki o ilim O'dur. Ebû'l-Huzeyl, burada Ebû Ali'nin anlattığını anlatmak istemiştir. Ancak bunu açıkça ifade etmemiştir. Yoksa, Allah bir ilimle âlimdir, diyen kişinin bu ilim Allah'ın zatının kendisidir demediğini görmüyor musun?"

Kâdî Abdulcebbar, Mûtezile'nin görüşlerini anlattıktan sonra bu hususta Mûtezile ile ihtilaf edenlerin görüşlerini anlatmaya başlar ve daha sonra onlara cevap verir.

"Süleyman b. Cerir ve diğer Sıfatiyye'ye göre: Allah, ne vücut ve yoklukla, ne de hudus ve kıdemle vasıflanamayan bazı mânâlardan dolayı bu sıfatları hak etmiştir."

"Hişam b. el-Hakem'e göre: Allah, sonradan var olan bir ilim (muhdes) ile âlimdir."

"Kelâbiyye'ye göre: Allah, ezeli mânâlardan dolayı bu sıfatları hak etmiştir. Kelabiyye, ezelîden kadimi kastediyor. Ancak, Müslümanların, Allah ile birlikte başka bir kadimin olmadığı üzerinde ittifak ettiklerini görünce bunu mutlak olarak söylemeye cesaret edemediler."

"Sonra, Eş'arî ortaya çıktı. O, pervasızlığından ve İslâm'a ve Müslümanlara aldırmadığından, Allah'ın kadim mânâlarla bu sıfatları hak ettiğini kesin bir dille söyledi."

"Bizim bu konuda söylediklerimizin doğru olduğunun delili şudur: Eğer Allah bir ilim ile âlim olsaydı, bu ilim ya malûm olurdu veya malûm olmazdı, başka ihtimal yoktur. Eğer malûm olmasaydı ispatı caiz olmazdı; çünkü mâlum olmayan şeylerin ispatı, cihât (yönler) kapısını açar. Eğer malum olsaydı; ya mevcut (var) veya mâdum (yok) olurdu, başka ihtimal yoktur. Fakat mâdum (yok) olması caiz değildir. Eğer o ilim mevcut olsaydı; ya kadim olurdu veya muhdes olurdu, başka ihtimal yoktur. Bu şıkların tümü geçersizdir. O halde, bizim dediğimiz gibi, Allah'ın zatı ile âlim olmasından başka bir yol kalmamıştır."

Abdulcebbâr -merhum-, Allah'ın kadim mânâlarıyla bu sıfatları hak etmesinin caiz olmayacağını tekrar ele alır. (Bu, Ehl-i Sünnet akidesine cevaptır.)

"Bunda asıl olan şudur: Eğer Allah, kadim mânâlar için bu sıfatlara hak kazanmış olsaydı şöyle olurdu: Kadim, kadim olması itibariyle başka şeylere aykırılığı sabit olmuştur ve yine sabittir ki, ayrılma anında değişikliğe uğrayan sıfat, birleşme anında benzerlik kazanır. Bu durum, bu mânâların Allah'ın benzeri olmasını gerektirir. Hatta kadim olan Allah, zatı ile âlim, zatı ile kâdir olunca bu mânâların da aynı şekilde O'nun gibi olması gerekir. Bu takdirde, Allah'ın bu mânâların benzeri (misli) olması gerekir ki Allah, böyle bir durumdan yücedir, büyüktür. Çünkü zatî sıfatların birine ortak olmak, öteki zatî sıfatlara da ortak olmayı gerektirmekle kalmaz, belki her bir sıfatın, sahibinin benzeri (misli) olmasını icap ettirir. Bu itibarla, onların (Ehl-i Sünnet) hayat, kudret vb. sıfatları bilmeleri lazımdır ki o sıfatlardan birisini bilmekle diğerlerinden müstağni olsunlar."[295]

Allah Teâlâ'nın bazı sıfatlarını ispat veya sıfatları kadim mânâlarla ispat konusunda Ehl-i Sünnet'in görüşüne bir göz atarsak, onların görüşünün, Abdulcebbâr'ın, Mûtezile'nin belli başlı adamlarından naklen kay-

295 el-Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse,* Thk. Adnan Zarzur, Mektebetu Vehbe, 1386/1965, 182 vd.

dettiği delilinden daha kuvvetli olduğunu görürüz. Çünkü zâtın kendisi olmayan, zât ile kâim ve kadîm mânâlar olması itibariyle zâtın haricinde olan sıfatların, zâtın benzeri olması zaruriyattan değildir.

2. Adl

Mûtezile'nin bu sıfat hakkındaki görüşü şudur: Allah için, kulların fiillerini yaratmak ve onları, bu fiillerden kötü olanlarını işlediklerinde cezalandırmak caiz değildir veya bu Allah'a yaraşmaz.

Adl, Allah'ın, insanlardan hiç kimse için iyilik (hayır), ondan başkası için de kötülük (şer) dilememesidir. Yani, bir şahsı cennete koymak için hidayet etmemesi, başkasını da cehenneme koymak için dalâlete düşürmemesidir. Bunu, Mûtezile'nin kendi zamanındaki büyüğü Kâdî Abdulcebbâr şöyle açıklamaktadır:

"Beş esasın ikincisi, adl konusudur. Adl, kadî olan Allah Teâlâ'nın fiilleri ile alakalı olarak O'na caiz olan ve olmayan durumlardan bahsetmektir. Bunun için, tevhid'den sonra adl'den bahsetmeyi gerekli gördük.

Bu meseleye delil getirmeden önce ve bunda vaki olan ihtilafa girmeden önce adl'in hakikatini anlatacağız. Bilmiş ol ki adl; عدل kökünden mastardır. Bazen adl zikredilir, ondan fiil kastedilir, bazen de adl zikredilir, ondan fail kastedilir.

Fiil adl ile tavsif edilince bundan, başkasına fayda veya zarar vermek için failin yaptığı her güzel fiil kastedilir. Ancak bu, âlemin Allah tarafından yaratılmasının adalete muvafık olmasını gerektirir; çünkü adl'de bu mânâ vardır. Halbuki durum böyle değildir. Şöyle dememiz gerekir: Adl, başkasının hakkını tam vermek ve ondan, diğerinin hakkını tam almaktır. Fail adl ile tavsif edilince bu, onların mübalağa yollu şu sözlerinde olduğu gibidir: Oruçluya oruç, razı olana rıza, ışık verene ışık vardır, vb. O zaman biz, Kadim Teala'yı yakışık almayan her türlü şeyden münezzeh olarak vasıflandırmış oluruz."[296]

Mûtezile'ye göre bundan, onların; "fiiller mükellefler tarafından yara-

---

296 el-Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 302.

tılmıştır. Bu itibarla, iyilik aklın iyi bulduğudur ki din de akla uygun olanı emretmiştir; kötülük de aklın çirkin bulduğudur ki din de akla uygun olarak bunu yasaklamıştır. Allah tarafından gelen emir, işe iyilik kazandırmaz, nehiy de çirkinlik kazandırmaz" sözleri çıkar.

Mûtezile, bu görüşlerine, uzunca bir açıklamadan sonra gelen şu sözleri delil getirir: "İmdi, eğer fiil emredildiği için iyi, nehyedildiği için de kötü olsaydı, şöyle olması gerekirdi: Allah tarafından, nehiy olmadığı için bir fiil çirkin bulunmaz, emir olmadığı için de bir fiili iyi bulunmaz."[297]

Mûtezile'nin sözcüsü şöyle devam eder: "Eğer böyle olsaydı, yani iyilik ve çirkinlik emir ve nehye bağlı olsaydı, Allah, adâlet ve ihsanı nehyettiği zaman bunun kötü olması gerekirdi. Zulüm ve yalanı da emrettiği zaman bunun iyi olması gerekirdi; çünkü ikisindeki illet aynıdır. Halbuki bilinen bunun tersidir."[298]

Fiillerin yaratılması hususunda ise Mûtezile şöyle demiştir: "Fiillerin yaratılması ve bunun gayesi hakkındaki fasıl: Kulların fiillerinin kendileri için yaratılmadığı, onların kendi fiillerini yarattığı ve bu hususta ihtilafın Cebriye ile olduğu hakkında açıklama şöyledir:

"Cebriye'den bazıları, bu fiilleri Allah'ın bizim için yarattığını, ne kazanma, ne de yaratma bakımından asla bizim bunlarla bir alakamızın olmadığını ileri sürmüştür. Biz, ancak o fiillerin zarfları gibiyiz. Bunu, Cehm b. Safvân'ın taraftarları olan Cehmiye söyler. Bazıları da, her ne kadar Allah tarafından bizim için yaratılmış ise de, kazanma yönünden fiillerin bizimle alakalı olduğunu söylemiştir."

"Şimdi, fiillerin kısımlarını ve buna bağlı olan hususları açıkladığımız için, kulların fiillerinin kendileri için yaratılmadığını, onların kendi fiillerinin meydana getiricileri olduğunu ispatlamaya dönüyoruz. Buna delâlet eden husus, iyilik eden kimse ile kötülük eden kimse, güzel yüzlü ile çirkin yüzlüyü birbirinden ayırmamızdır. İyilik edeni iyiliğine karşılık övüyoruz, kötülük edeni de kötülüğünden dolayı yeriyoruz. Fakat bu

297 el-Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 311.
298 el-Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 310.

yol, ne güzel yüzlü ile çirkin yüzlü, ne de uzun boylu ile kısa boylu için doğrudur. Öyle ki, uzun boylu olana, niçin boyun uzundur, kısa boylu olana da niçin boyun kısadır? dememiz yakışık almaz. Fakat zalime, niçin zulmettin, yalancıya, niçin yalan söyledin? dememiz iyi olur. Eğer yalan konuşmak veya zulmetmekten biri bize bağlı olmasaydı ve boyun uzun veya kısa olmasının aksine olarak bizim tarafımızdan var edilmiş olmasaydı böyle bir ayırım yapmak gerekmez, boyun uzun veya kısa olma hali ile zulmetmek ve yalan konuşmak hali aynı olurdu. Dolayısıyla (Cebriye'nin) bu görüşün yanlış olduğu anlaşılmıştır."[299]

3. Vâd - Vaîd

Mûtezile, Allah'ın, zikrettiği bir takım görevleri (vâcibât) farz kıldığı ve bazılarını da yasakladığı görüşündedir. Allah Teâlâ, emrini yerine getirip, yasaklarından kaçınanlara cennet ve nimetleri vâdetmiştir. Emrine muhalefet edenleri veya yasaklarını işleyenleri ateşle azap etmek veya cehenneme sokmakla tehdit etmiştir.

Allah'ın vâdinden ve vaîdinden dönmesi caiz değildir. Günahkar kimse, tövbe edinceye kadar cezaya müstahak olur. İtaat eden de küfür ve isyanda bulunmadıkça cenneti hak eder.

Nimeti veya azabı hak etmesi, mü'mini imanından, kafiri de küfründen çıkartmaz. Mûtezile, âsi olan kimse Müslüman olmakla beraber, cehennemde devamlı kalır, diyor. Bazıları da şöyle diyor: "Talha ve Zübeyr, cennet ehlinden olan iki kafirdir."[300] Çünkü bu ikisi Bedir'de yer alanlardandır. Allah Teâlâ, Bedir ehlinin gelmiş geçmiş bütün günahlarını affetti ve Peygamberi'nin dili ile onlara cenneti vadetti. Allah vadinden dönmez. Fakat o ikisi (Talha ve Zübeyr), Cemel gününde Ali'ye karşı savaştığından dolayı kafir oldu. Dolayısıyla o ikisi cennet ehlinden iki kafirdir.

Şerhu Usûli'l-Hamse sahibi şöyle der: Bu konuda söylenenler üç bölümde incelenebilir:

---

299 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Mileli ve'n-Nihal*, Matbaatu M. Ali Subeyh, IV, 68.

300 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Mileli ve'n-Nihal*, IV, 68.

1. Fiillerle hak kazanılan hususlardan bahsetmek.

2. Bu fiillerle hak kazanılması için bulunması gereken şartlardan bahsetmek.

3. Hak etmenin keyfiyetinden, devamlı olup olmayacağından bahsetmek.

Fiillerle hak kazanılan medh ve zem'dir. Medhi ve zemmi, mükafat ve ceza takip eder. Zem, başkasının durumunun kötü olduğunu bildiren bir sözdür ki iki kısma ayrılır: Bir kısım zemmi, Allah tarafından verilecek ceza takip eder. Bu da sadece masiyete terettüp eder. Masiyetin aslı, bir nevi rütbe sahibi bir başkasının hoşlanmadığı bir fiili yapmaktır. O da asinin, isyan olunandan aşağı derecede bulunmasıdır. Bunun için, Emir falana isyan etti, denmez; falan Emir'e (devlet başkanı) isyan etti, denir. Bu kelime, mutlak olarak kullanıldığında, Allah'a karşı işlenen masiyetten başka bir şey anlaşılmaz. Hatta masiyet kelimesi ile başkasına karşı yapılan isyanı kastederek meselâ, falan babasına veya dedesine yahut Emir'e vb.ne isyan etti, dersen onu sınırlandırmış olursun. Zemmin bir kısmını da Allah tarafından ceza takip etmez.

Medhin anlamına gelince: Bu, başkasının halinin büyüklüğünü haber veren bir sözdür. Medhin kısımları vardır. Bir kısmını, Allah'ın mükafatı takip eder. Bu medhe ancak itaat ile hak kazanılır. Mükafatı gerektirmeyen hak edilmiş medih ise, nimete karşılık yapılan medihtir. İşte bu lafızların hakikati budur.

Bu hükümleri gerektiren şartlara gelince, bilmiş ol ki: "Zemmin, Allah tarafından cezayı gerektiren ve gerektirmeyen şeklinde iki kısma ayrıldığını zikretmiştik. Cezayı gerektiren zemmin iki şartı vardır. Birinci şart, fiile, ikincisi ise faile yöneliktir. Fiile yönelik olan onun çirkin olmasıdır. Faile yönelik olan ise, failin o fiilin kötü olduğunu bilmesidir. Yahut bunu bilmeye muktedir olmasıdır.

Aynı şekilde medih dahi kaydettiğimiz gibi iki kısma ayrılır: Bir kısmı, Allah tarafından sevabı gerektirir. Bunun gerçekleşmesinin de iki şartı vardır. Birincisi fiile yöneliktir ki o fiilin iyi olmasına ilave olarak bir

de kendisinde bir menfaatin bulunmasıdır. Diğeri de faile yöneliktir ki failin, o fiilin iyi olduğuna ilave bir sıfatının bulunduğunu bilmesidir. Bu ikisini birlikte dikkate almak gerekir.[301]

4. Menzile beynel menzileteyn

Mûtezile tarihini araştıranların çoğu; onların el-Hasan el-Basrî'nin ders halkasından çıkışının ve Mûtezile fırkasının meydana gelişinin sebebinin menzile beynel menzileteyn görüşü olduğunu ifade ediyorlar.

Mûtezile, menzile beynel menzileteyn sözünden şunu kastediyor: Müslüman bir kimse, büyük günah işlediği zaman kafir sayılmadığı gibi Müslüman da sayılmaz. O halde o iki yer (menzile) arasında bir yerdedir.

Bu asıl hakkındaki görüşlerini açıklamak üzere sözü Mûtezile'ye bırakalım: "Bilmiş ol ki bu fasıl, isimler ve ahkama dairdir. Buna göre, büyük günah sahibinin, iki isim arasında bir ismi ve iki hüküm arasında bir hükmü vardır; onun ismi ne mü'min ne de kafirdir. Böyle bir kimse fasık diye isimlendirir. Aynı şekilde, bu kimsenin hükmü, ne kafirin, ne de mü'minin hükmüdür. Bilakis, kendisi için başlı başına üçüncü bir hüküm vardır. İşte bu anlattığımız hüküm, bu meselenin, menzile beynel menzileteyn diye adlandırılmasının sebebidir. Büyük günah sahibini; bulunduğu yerden dolayı, bu her iki yer kendilerine çeker. Zira, onun yeri ne kafirin yeri, ne de mü'minin yeridir. Bilakis, onun iki yer arasında bir yeri vardır."[302] Kâdî Abdulcebbâr, bundan sonra başka bir konuya geçer ve bu konuyu uzatır. Nitekim, bütün asıllar hakkında, kabul ettiği görüşün doğru olduğunu ispatlamak için takip ettiği metot budur. Burada mühim olan, onlara göre bu asılları ve mefhumlarını ortaya koymaktır.

5. Emr-i bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker

İslâm'ın en belirgin özelliklerinden biri de, iyiliği emretmesi kötülükten alıkoyması; kötü yolda olan insanları kendi başlarına bırakmamasıdır.

---

301 el-Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 611-613.

302 el-Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, 695.

Hz. Peygamber'in yaptığı ilk iş, insanlara iyiliği emretmek, onları bozuk durumlarına muttali kılmak ve bu durumlarını ıslah etmenin zaruri olduğunu onlara bildirmek olmuştur. Nitekim, İslâm diğer dinlerden ayrı olarak orijinal bir yol takip etti. Bu, her türlü elverişli vesilelerle iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmaktır. Bu iş, harbe kadar varsa bile ki bu fiilen vaki olmuştur, böyledir. Bu asılda, Mûtezile de diğer Müslümanlar gibi emri bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker'in vucubuna inanır.

Bu konuyu ele almak, başkalarını olduğu gibi Mûtezile'yi de siyaset, Emir (Devlet Başkanı) ve sıfatları konusunda görüşlerini açıklamaya sevk etti. Müslümanların işlerini üstlenen idarecilerle, bunların iyilikleri ve kötülükleri hakkında görüş bildirmelerinin sebebi, emri bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker işini onların yapmalarıdır.

Bu itibarla, Mûtezile; Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin hilafetinden, en faziletli sahabeden ve halifede bulunması gereken şartlardan bahsetmiştir.

Görünürde, bu esaslar hakkında diğer Müslümanlar ile Mûtezile arasında ihtilaf yoktur. Fakat Mûtezile, gördüğümüz gibi, bu esasları, Ehl-i Sünnet inancı ile uyuşmayan bir tarzda tefsir etmektedir. Ayrıca, Mûtezile'nin, aynı anlamlar üzerinde anlaşamayan birçok fırkalardan teşekkül ettiğini buna eklemek gerekir.

Mûtezile'nin bir kısmı Basralı, bir kısmı Bağdatlı'dır. Basralı ve Bağdatlı'ların her biri ayrı ayrı fırkalara ayrılıyorlar.

Vâsıl b. Ata, Amr b. Ubeyd vb. Mûtezile'nin ilk öncülerinin, inançlarında samimi ve niyetlerinin halis olduğuna dair Müslümanlar arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Fakat bunlardan sonra gelenler İbn Ebi Duâd gibiler bu inançlar konusunda aşırıya kaçtılar. Kâdî Abdulcebbâr gibileri de sapıttı.

Mûtezile'nin, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ile ihtilaflarının neticeleri, bu meselelerde ortaya çıktı ki; Mûtezile denince bu esaslar akla gelir. Tevhit konusunda ihtilaflarının neticeleri sıfatları inkar hakkında ortaya çıktı. Sıfatlardan ilim, kudret, kelâm ve rüyet hakkındaki ihtilaf en açık bir şekilde belirdi.

Adl hakkında, Allah'a bir şeyi farz kılmak ve O'nu, bazı şeyleri yapmak mecburiyetinde görmek gibi bir telakkileri vardır ki bu, en hafif ifadesiyle Allah Teâlâ'ya karşı edepsizliktir. Allah'ın dalalete düşürdüğü kimseyi cezalandırmaya gücünün yetmeyeceği vb. sözleri bu kabildendir.

Va'd ve vaîd, bazı Mûtezile'nin, özellikle sonradan gelenlerinin edepte kusurlu davrandıkları en çok görülen esastır. En çok böyle davranan mûtezilî, Şerhu Usûli'l-Hamse'nin sahibi Kâdî Abdulcebbâr'dır. Zira o, Allah Teâlâ hakkında şu faraziyeyi ileri sürer: -Haşa- Allah, itaat eden kimseden nimetlerini esirgeyemez ve ona ceza veremez, büyük günahtan sonra tevbe etmeden ölen kimseyi de cennete koyamaz.

Menzile beynel menziletey'nin tefsiri konusunda da, hemen hemen önceki ilkelerde gösterdikleri aşırılıkların benzerini sergilemişlerdir.

Mûtezile, menzile beynel menzileteyn'nin ne zahirinde ne de yorumunda Müslümanlarla aynı görüşü paylaşmaktadır. Bu, diğer dört esastan farklılık arz eder; çünkü hem muhteva ve hem de şekil bakımından Müslümanlar bunu reddediyorlar. Mûtezile, beşinci esas hakkında kendi aralarında çok ihtilaf etmiştir. Çünkü aşırılıları, sahabeye hakaret ederek bir kısmını cehennemlik, diğerlerini ise cennetlik ilân etti.

Mûtezileden bazıları Rafiziler gibidir, hatta, Nazzâm ve Abdulcebbar gibiler onlardan daha fena ve daha kötüdür. İbn Kuteybe'nin ele alıp, cevap verdiği Nazzâm'ın sözlerini okuduğun zaman, İslâm dairesinden çıktığını ve gayr-ı müslimleri dost edindiğini görürsün. Çünkü o Hz. Peygamber'in bütün ashabına hakaret eder. Ashaptan kimse bundan kurtulamaz. İbn Kuteybe şöyle der: "Hz. Ömer'in: 'Eğer bu din kıyas ile olsaydı, mestin üstüne değil, altına meshedilmesi daha uygun olurdu." sözünü nakleden Nazzâm şöyle der: Ömer'in yapması gereken, bütün hükümlerde dediğine uymaktır. Ayrıca, onun, önce, "dedenin mirası hakkında en cüretli olanınız, ateşe karşı en cüretli olanınızdır" deyip, sonra bizzat kendisinin "dede" meselesi hakkında yüz değişik hüküm vermesi, daha tuhaftır.

Nazzâm, Hz. Ebû Bekir'e Allah'ın Kitabından bir âyet sorulunca: "Ben Allah'ın Kitabındaki bir âyet hakkında O'nun muradının dışında

bir şey söylersem hangi gök beni gölgelendirir, hangi yer beni taşır, ben nereye giderim veya ne yaparım?" dediğini, sonra, Hz. Ebûbekir'e "kelâle" sorulunca onun: "Kendi reyimi söylüyorum. Eğer isabet edersem Allah'tan, hata edersem bendendir. Kelâle, çocuğu ve babası olmayan kimsedir" dediğini kaydeden Nazzâm şöyle ilave eder: "Ebu Bekir'in bu sözü bir önceki sözüne aykırıdır. Zira, rey ile söz söylemeyi bu kadar mesuliyetli bir iş olarak gören kimse; hükümlere örnek teşkil edecek bir reyi bu kadar cüretli söyleyemez."

Ayrıca, Hz. Ali'ye de bir eşeği öldüren inek hakkında sorulunca: "Ben kendi reyimi söylüyorum: Eğer Resûlullâh'ın hükmüne muvafık ise ne âlâ, aksi takdirde benim re'yim değersiz ve adi bir şeydir" ayrıca, "Cehennem mikroplarına atılmaktan hoşlanan varsa, dedenin mirası hakkında kendi görüşü ile fetva versin" demesine rağmen, kendisinin bu hususta değişik fetvalar verdiğini kaydetmiştir.

Yine, Nazzâm, İbn Mesûd'un Birva binti Vâşık'ın hadîsi hakkında: "Bu hususta ben kendi reyimi söylüyorum, eğer hata ise benden, doğru ise Allah'tandır." dediğini kaydettikten sonra, "İşte bu, zan ve şüphe ile hüküm vermenin ta kendisidir. Zan ile şahitlik haram olduğuna göre, zan ile hüküm vermek daha büyük bir haramdır" der.

Müslümanlar, Zeyd b. Sabit'in kıraatını, Kur'ân'ın en son arzası olması hasebiyle kabul ettiklerinden Zeyd için ağza alınmayacak sözler sarf etmiştir. Hz. Osman'ı da, Mina'da iki rekat olarak kılması gereken seferi namazı dört rekat kılıp, sonra yoluna devam etmesi haberinden dolayı kınar.

İbn Kuteybe der ki: Ashabın ileri gelenleri hakkında bu sözleri söyleyen Nazzam, Allah'ın Kitabı'nda onları öven şu âyetleri duymamış gibidir:

"Muhammed, Allah'ın Elçisidir. Onun yanında bulunanlar, kafirlere karşı katı birbirlerine karşı merhametlidir. (..)" (Feth, 48/29).

"Allah şu mü'minlerden razı olmuştur ki onlar, ağacın altında sana biat ediyorlardı. (..)" (Feth, 48/18).

Mûtezile'nin aşırıları terbiye sınırını aşıp, doğru yoldan saptılar ve

Allah'ın hak dini üzere olamadılar. Esas üzüntü veren nokta, onların tedvin ettikleri eserlerden elimizde olanlar, bu aşırılara aittir. İnançlarında samimi, kamil iman sahibi olanlarının elimize geçen eserleri pek azdır.

Müslümanlar, Mûtezile'nin bütün inançlarını tartışıp, görüşlerini hatalı bulmuşlardır. Nitekim, onların bazı görüşlerini gördük. Ayrıca, Ehl-i Sünnet âlimlerinden onların inançlarına karşı çıkanlarla Mezhepler Tarihi yazarları, Mûtezile'nin Ehl-i Sünnet ile ihtilaf ettikleri en önemli hususları kaydetmişlerdir.

İlk defa Mûtezile tarihini yazan İmam Eşarî'dir. Eşarî'nin onlardan en çok bahsettiği husus, tevhid aslına giren sıfatlar konusudur. Mûtezile'nin Ehl-i Sünnet'e muhalefet ettikleri diğer esaslar ile, onların kendi aralarında ihtilaf ettikleri hususları da ele alan Eşarî şöyle der: "Mûtezile, tevhit ile alakalı olarak şu hususlar üzerinde ittifak etmiştir: Allah'ın hiçbir benzeri yoktur, O, Semi' ve Basir'dir (her şeyi işiten ve görendir). Allah cisim, karaltı vb. değildir. Gözler O'nu idrak edemez. Hayal gücü, O'nu ihata edemez, kulaklarla işitilemez. O, bir şeydir, fakat eşya gibi değildir. Her şeyi bilen, her şeye gücü yetendir ve diridir. O'ndan başka tanrı yoktur. Mülkünde ortağı, idaresinde veziri, yaptığını yaparken, yarattığını yaratırken yardımcısı da yoktur. Mûtezile'nin ekserisi, Hariciler ve çoğu Mürcie ile bir kısım Zeydiye şöyle demiştir: Allah, kendi zatı ile âlim, kâdir ve hayy'dir, ilim, kudret ve hayat değildir. Ebu'l-Huzeyl şöyle dedi: Allah bir ilim ile âlimdir ki o ilim O'dur. Bir kudret ile kadirdir ki o kudret O'dur. Bir hayat ile diridir ki o hayat O'dur. Semi, basar, kıdem ve izzet de aynı şekildedir."[303]

Adl ile ilgili olarak da Eş'arî şöyle der: "Mûtezile, Allah'ın, küfür, masiyetler ve kendisinden başkasının fiillerinden bir şey yaratmadığı üzerinde ittifak etmiştir."

Ayrıca, Mûtezile, bir kısmı hariç, Allah'ın imanı güzel, küfrü de çirkin yaptığı üzerinde ittifak etti. Bunun mânâsı şudur: İmânı isimlendirip, onun iyi olduğuna hükmetti. Küfrü de isimlendirip, çirkin olduğuna hükmetti. Allah, kafiri kafir olarak yaratmadı, sonradan o insan kendisi kafir

303 Eşarî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn,* 243-245 (özetle).

oldu. Mü'mini de aynı şekilde yarattı. Ayrıca, Mûtezile, Allah'ın, kullarını, onlara fayda vermek için yarattığı, zarar vermek için yaratmadığı üzerinde de ittifak etmiştir.[304]

Bağdâdî, bu esasları geniş olarak sunduktan sonra onlara delil getirerek şöyle der: "Bu usûllerin tümünün bidat olduğunu gösteren delillerden bazıları şunlardır: Bu esasların tümü Allah'ın ezeli sıfatlarını inkar eder ve Allah'ın ilim, kudret, hayat, semi, basar ve herhangi bir ezeli sıfata sahip olmadığını iddia eder. Mûtezile, buna: Ezelde Allah'ın hiçbir ismi ve sıfatı yoktu, sözünü ekledi. Onların, Allah'ı gözle görmenin muhal olduğunu söylemeleri de bidat ehli olduklarının delilidir. Onlar, Allah'ın kendisini, başkasının da O'nu görmeyeceğini sandılar. Allah'ın, başkasını görüp, göremeyeceği hususunda ise ihtilaf ettiler. Onlardan bir kısmı bunu caiz görürken, başka bir kısmı buna yanaşmadı. Allah'ın kelâm, emir, nehiy ve haberinin hâdis olduğu üzerinde ittifak etmeleri de bu delillerdendir. Mûtezile'nin tamamı, Allah'ın kelâmının hâdis olduğunu ileri sürüyor. Bugün, onların çoğu Allah'ın kelâmını mahluk diye isimlendirir. Onların tamamının; Allah'ın, insanların kazandıkları şeyler ve hayvanların işlerinden hiçbirinin yaratıcısı olmadığını söylemeleri de bu delillerdendir. Mûtezile, insanların kendi (iyi veya kötü) kazançlarını belirlediklerini, Allah'ın onların kazandıklarına, öteki canlıların ömürlerine tesir ve takdirinin olmadığını ileri sürdüler. Bu sözden dolayı, Müslümanlar, Mûtezile'yi Kaderiyye diye isimlendirdi. Mûtezile'nin bidat ehli olduğunu gösteren delillerden biri de, onların, İslâm ümmetinden olan fasıkın menzile beynel menzileteynde olduğu iddiaları üzerinde ittifak etmeleridir. Buna göre, böyle bir kişi fasıktır; ne mü'mindir ne de kafirdir. Bunun için, Müslümanlar, bütün ümmetin görüşünden ayrıldıkları için onları (ayrılıkçılar anlamına gelen) Mûtezile diye isimlendirdi. Mûtezile'nin bidat ehli olduğunu gösteren delillerden biri de onların: Allah, kulların fiillerinden emretmediğini veya nehyettiğini irade etmemiştir, demeleridir."[305]

---

304 Eşarî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 317.

305 Abdulkahir *el-Bağdâdî, el-Fark Beyne'l-Firak*, 94.

Şehristanî'nin sıfatlar konusunda anlattıkları;[306] Bağdâdî ve Eş'arî'nin, Mûtezile'nin sıfatlarla ilgili görüşüne dair anlattıkları örtüşmektedir. Va'd ve vaîd konusunda da durum aynıdır. Aynı şekilde, İbn Hazm da, Mûtezilenin inançlarını Eş'arî, Bağdâdî ve Şehristanî'nin sıfatlar;[307] adl,[308] vaad,[309] vaîd ve menzile beynel menzileteyn[310] hakkında anlattıkları gibi anlatır.

Mûtezile'nin inançlarını anlatan bu kişiler, onların inançlarını reddettiler ve özellikle Bağdâdî ve İbn Hazm onlara hakaretamiz sözler sarf etti. Çünkü Eş'arî ve Şehristanî, Mûtezile'nin inançlarını yorumsuz anlatırlar.

İnançlarının bir çoğunda sapmalarına ve bir kısmının Allah'a karşı kötü edep takınmalarına rağmen, Mûtezilenin muğalataya katkıları inkar olunamaz.

Şüphesiz, Müslümanlar, bidat ve dalâlet ehlini reddetme, İslâm'ı, başkalarının getirmeye güç yetiremediği delillerle aklî bir metotla sunma, Nübüvvetleri ve Kur'ân'ın icazını savunma gibi hususlarda Mûtezile'ye borçludurlar.

Mûtezile, İslâm dininde, aklî yönden öncülük etmiş ve Müslümanların inançlarını müdafaada bir adım öne geçmiştir. Günümüzde dahi Müslümanlar, İslâm düşmanlarının ortaya attığı şüphelere karşı durmada hâlâ onlara borçludurlar. Zahirine haml olunamayan veya müteşabih olan, tecsime götüren, mütenakız ve ihtilaflı görünen âyetleri yönlendirmede Mûtezile'nin katkısı unutulamaz.

c. Mu'tezile'nin Kur'ân-ı Kerim'i tefsiri

Mûtezile'nin tamamı, aralarındaki ihtilafa rağmen, Kur'ân-ı Kerim'in tefsiri hususunda kendi metotlarına bağlı kalmışlardır. Tefsir yazmaya tevessül eden her Mûtezîlînin tefsirinde Mûtezile metotlarının ve esas-

---

306 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihel*, I, 66.
307 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Mileli ve'n-Nihal*, II, 110.
308 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Mileli ve'n-Nihal*, III, 41.
309 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Mileli ve'n-Nihal*, III, 72.
310 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Mileli ve'n-Nihal*, IV, 37.

larının ortaya çıktığını görürsün. Bu mezhebe bağlı kişi, Mûtezile'nin görüşlerini bırakıp, başkasına asla meyletmez. Halbuki, hepsi demesek bile, müfessirlerin çoğunun Kur'âni nasslara aklî yaklaşımda ve nasların te'vilinde Mûtezile'nin bakış açısının tesirinde kaldığını görüyoruz.

Tefsir, genelde Mûtezile medresesi metodunun tesirinde kalmıştır. Fakat özellikle müteşabih veya zahiri birbirine mütenakız görünen âyetlerin tefsirinde bu tesir daha çok olmuştur. Bu, Mûtezile'nin inanç esaslarının tesirinde kalmak şeklinde değil, belki âyetleri onların metoduna uygun olarak ele almak ve İslâm'ın ruhuna, iman esaslarına ve teslim olmaya aykırı olan hususları çürütmek yani, Kur'ân'ı aklî metotla tefsir etmek şeklinde olmuştur.

Mûtezile'nin metodu sırf akıldır ve Kur'ân'ın esaslarını ispatlarken bizzat ona dayanmaz. Onlar Allah'ın varlığını, Peygamber'in doğruluğunu ve İslâm'ın esaslarını ispatlarken akla dayanırlar. Onların delil getirmede ve esaslarını ispat etmede mantıki delillere dayanmaları, Kur'âni delillere dayanmalarından daha çoktur.

Mûtezile, buna, şu sözleriyle delil getirir: "Bilmiş ol ki, her fiilin sıhhat derecesi ve delâlet yönü, ancak failinin durumu bilindikten sonra bilinir. Fiil, failine ve failinin sıfatlarını ispatlamaya delil gösterilemez. Ancak o fiili bunun dışındaki hükümlere delil göstermek mümkün olur; çünkü fiil, failinin durumuna delâlet ederse de, ancak faili bilindikten sonra fiilin sıhhati bilinmiş olur. Bu da ancak fail bilindikten sonra fiilin bilineceğini gösterir. Bir şey bilinince de ona delil getirmeye gerek kalmaz."

"Bu, başka bir yönden de hükümsüz olur: Zirâ, bu, 'Kur'ân'ın sıhhatini ancak, Allah'ı tanıdıktan sonra bilebiliriz, Allah'ı da, ancak Kur'ân'ı tanıdıktan sonra bilebiliriz' sonucuna götürür. Bu durum, Allah ve Kur'ân'dan birinin hem ötekine delil olmasını, hem de kendilerine delâlet etmesini gerektirir."

"Eğer, Kur'ân'ın sıhhati, ancak Allah bilindikten sonra bilinir, fikri nereden geldi? denirse şöyle cevap verilir: Çünkü haberin doğru veya yalan olduğu, sigası ile bilinmez. Ancak haber verenin durumu bilinince o zaman haberin doğru veya yalan olduğunu bilebiliriz. Allah'ın, Kur'ân'da

kendisinden haber verdiğini biliyoruz. Bu haber verenin durumu hakkında önceden bilgimiz yoktu. O halde o haberin doğru olduğu, hikmetli olduğu ancak haber verenin durumu bilindikten sonra bilinebilir. O hakîmdir. Emir ve nehiy konusundaki söz de haber konusundaki söz gibidir."[311]

Mûtezile'nin tefsir metodunu araştırmaya, bu medreseye bağlı tefsirleri ele alarak başlayacağım.

d. Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-Metâin

Kâdî Abdulcebbâr hocaların hocası, zamanının Mûtezile imamı, ilim deposu, dile hakim, delili kuvvetli ve üslubu açık biridir. Kâdî Abdulcebbâr, Mûtezile'nin akaidi hakkında yazdığı her hususta mantık'ı kullanır.

Kâdî Abdilcebbâr, amelde Şafiî mezhebine tabi olup, mutaassıp bir Mûtezilî'dir. Mûtezile'nin yıldızının söndüğü bir çağda neşet etti. Şiddetli taassubundan dolayı itizalini açıkça belirtiyor ve bu yönde kitap telif ediyordu. İtizâl fikrini savunduğu birçok akait kitabı telif etmiştir. Tenzîhu'l-Kur'ân 'Ani'l-Metâin, Müteşâbihu'l-Kur'ân, Şerhu Usûli'l-Hamse bunlardandır. 415/1024'te Rey'de vefat etti ve oradaki evinde defnedildi.

Tefsiri:

Kâdî Abdulcebbâr, münakaşaya medar olan bir kısım âyetleri bahis konusu edip, bunları kendi metodu ile aklî ve mantıki delil çerçevesinde tefsir eder. Bu konuda, bazı te'villerle mezhebini savunabileceği âyetleri seçmeye gayret eder. Mûtezile karşıtlarının, zahirinden istifade edeceklerine dair şüphe bulunan âyetleri, kesinlikle îtizal mezhebini destekleyecek bir şekilde te'vil eder. Abdulcebbar şöyle der: "Allah şöyle buyurmuştur: "(..) İnkar edenler ise 'Allah bu misalle neyi murat etti' derler." (Bakara, 2/26).

"Bu âyet, Allah'ın insanları hem saptırdığını ve hem de hidayete erdirdiğini gösterir, yoksa, sizin söylediğiniz gibi, bunun Allah'a caiz olmayacağına delalet etmez, diyorlar. Biz buna cevap olarak deriz ki: Biz, Allah'ın, küfür ve günahları yaratmak ve bunları irade etmek sureti ile

311 el-Kâdî Abdulcebbâr, *Müteşabihu'l-Kur'ân,* I, 1.

insanları dinden saptırdığını kabul etmiyoruz. Nitekim, Allah'ın küfür ve isyanı emrettiğini ve teşvik ettiğini de kabul etmiyoruz. Biz, Allah'ın, küfrü ve fıskı ile sapıklığı hak edeni saptırdığını inkar etmeyiz. Bizim bu âyetin tefsiri hakkında söylediğimize uygun ve ona delâlet eden nas vardır. Çünkü Allah şöyle buyurdu: '(..) Onunla saptırdığı yalnız fasıklardır.' (Bakara, 2/26). Bununla Allah, 'O, bu misalle birçoğunu saptırır.' kavlinden, küfürden dolayı birçoğunu saptırdığını murat ettiğini bildirdi. Yoksa O'nun: 'Onunla saptırdığı yalnız fasıklardır.' kavlinin hiçbir anlamı olmazdı. Çünkü muarızın dediği gibi olsaydı, fasıklardan başkasını da saptırması gerekirdi."[312] Kâdî Abdulcebbar'ın, Allah'ın kimseyi dalalete ve hidayete iletmediğini, hidayet ve dalaletin insanların kendilerinden kaynaklandığını, Allah'ın sadece emrettiği, nehyettiği ve duaları kabul ettiği şeklindeki te'vile ulaşıncaya kadar âyeti nasıl sevk ettiğini gördük.

Abdulcebbâr, Kur'ân'ın mahluk olduğu iddiasına da şu şekilde delil getirir:

"Oraya gelince o mübarek yerdeki vadinin sağ kıyısındaki ağaçtan kendisine şöyle seslenildi: Ey Musa, Benim Ben; Allah, âlemlerin Rabbi!" (Kasas, 28/30).

"Bu âyet, Allah'ın kelâmının hâdis olduğunu gösteren delillerden biridir. Yoksa, Hz. Musa'ya bu sözü (bir defa değil de) ebediyyen söylemekte olması gerekirdi."[313]

Teşbihi inkar ederken şöyle der: "Rabbinin hükmüne sabret, çünkü sen gözlerimizin önündesin." (Tur, 52/48).

"Bu âyet, Müşebbihe'den bazılarının söylediğine göre, Allah'ın gözünün olduğuna delildir. Buna cevabımız şu şekildedir: Söz konusu âyet, Müşebbihe'nin söylediği gibi maddi mânâya alınacak olursa Allah'ın birçok gözünün olduğunu ifade etmiş olması gerekir. Âyetin, çok göze değil de azına delâlet ettiğini tercih etmenin bir sebebi yoktur. Böyle bir sözü kimse söylemiş değildir. Bu itibarla, âyetten murat: 'Biz sana göz kulağız.

312 el-Kâdî Abdulcebbâr, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'Ani'l-Metâin*, 19.
313 el-Kâdî Abdulcebbâr, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'Ani'l-Metâin*, 48.

Senin hallerini tayin etmeyi biliriz.' Cenâb-ı Allah, Peygamber'i, karşılaşabileceği engeller karşısında tebliğde sağlamlaştırmak ve sabra götürmek için bunu zikretti."[314]

Aslında, Abdulcebbâr'ın kitabına, Tenzîhu Re'yi'l-Mu'tezile fi'l-Kur'ân 'an Metâini Husûmihim (Mûtezile'nin Kur'ân Tefsiri hakkındaki görüşlerinin, hasımlarının saldırılarından korunması) ismini vermek, birincisini vermekten daha uygundur. Zira, onun, Mûtezile'nin dışında kalanların esaslarından veya görüşlerinden birini inkar etmeye delil olabilecek âyetleri seçtiğini gördük.

Herşeye rağmen, Kâdî Abdulcebbâr, delilleri getirmeye muktedir, hazır cevap, iyi üsluplu biridir. Bazı cevaplarında ise, zorlama (tekellüf) ve lafzın taşıyamayacağı, tasvip edilmez yorumlar vardır. Bu yorumlar sadece Mûtezile metoduna uyar.

e. el-Keşşâf 'an Hakaiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Akâvil fi Vucûhi't-Te'vil

Birinci bölümde el-Keşşâf'ı incelemiştik. Orada, onu r'ey tefsiri olması hasebiyle ele aldık. Onun, tefsirinde, kendi re'yine uyduğunu belirttim. Tefsiri çerçevesindeki inancını araştırmayı buraya bıraktım; çünkü burası, ona çok daha yakışır. Eser sahibinin hal tercümesini orada verdim.

Keşşâf, Mûtezile'nin ilk tefsiri olup, ona güvenleri tamdır. Keşşaf sahibi, inançlarına samimiyetle bağlı, güvenilir (sikâ) müteahhir Mûtezile'dendir. Zemahşerî'nin çizgisi bellidir; itizal fikrini kabul eder ve bunu açıkça söyler. Zamanındaki insanların ve idarecilerin îtizâl fikirlerinden hoşlanmamalarına rağmen o bunu açıkça ifade ediyordu.

Zemahşerî'nin ele aldığı ve tefsir ettiği her hususta îtizal düşüncesinin eseri açıkça görülür. Nass'ı saf akılla tefsir etmesi onun adeti, Mûtezile metodu yoludur. Gücünün yettiği kadar delille ispat yoluna gider ve te'vile başvurur. Te'vilden aciz kalmaz. Çünkü kendisi beyan bilginidir.

Ben, Mûtezile'nin bakış açısından ve bu fırkanın akidesinin üzerine kurulduğu esaslardan bu tefsirin ne derece etkilendiğini ortaya koymaya çalışacağım.

---

314 el-Kâdî Abdulcebbâr, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'Ani'l-Metâin*, 403.

Zemahşerî, "(..) O'nun kürsüsü gökleri ve yeri kaplamıştır. (..)" (Bakara, 2/255) âyetinin tefsirinde şöyle der: "Allah'ın kürsüsü kaplamıştır" kavlinde dört mânâ vardır: Birincisi: Allah'ın kürsüsü, yaygın ve geniş olduğundan, gökleri ve yeri kuşatmaya dar gelmez. Bu, sadece Allah'ın azameti için bir tasvir ve benzetmedir, yoksa elle tutulan sandalye değildir. Oturmak fiili ve oturan da yoktur. Allah'ın şu kavli de bunun gibidir:

"Onlar, Allah'ı gereği gibi bilemediler. Halbuki, kıyamet günü yer tamamen O'nun avucu içindedir. (..)" (Zümer, 39/67). Burada avucun kapanması veya sağ el gibi maddi mânâlar düşünmeksizin âyeti anlamak gerekir. Bu, sadece, O'nun işinin azametini hayal ettirme ve müşahhas bir temsildir. O'nun şu kavlini görmüyor musun?: "Onlar, Allah'ı gereği gibi bilemediler."

İkincisi: "Onun ilmi kaplamıştır." İlim, âlimin sandalyesi olan ilim mekanının ismi olan kürsü ile isimlendirilmiştir.

Üçüncüsü: Allah'ın mülkü kaplamıştır. Kürsü, mülk mesabesinde olduğundan böyle isimlendirildi.

Dördüncüsü: Rivayet edilmiştir ki Allah kürsüyü yarattı. Kürsü, Arş'ın önünde, gökler ve yer onun aşağısında idi. Kürsü, Arş'a göre en küçük bir şey gibidir."[315]

Bu te'villerin tümü, Müşebbihe ve başkalarının söylediği gibi, Allah'ın üzerinde oturduğu bir kürsüsünün olduğunu kabul etmekten kaçınmak içindir. Şu da bir gerçektir ki, Zemahşerî, bu te'vilinde başarılıdır. Çünkü âlimler, bu vb. âyetler hakkında sükut etmiştir. Zira, Kürsi, Arş, cihet ve teşbihe delâlet eden âyetler müşkildir.

Zemahşerî, kulların fiillerinin yaratılması hususunda ise; onların fiillerini Allah'ın yarattığına Allah'ın şu kavlinin delâletiyle cevap verir:

ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

"(..) İşte bu Kitab Allah'ın hidayet rehberidir. Dilediğini bununla hidayet eder. Ama Allah, kimi sapıklığında bırakırsa artık ona yol gösteren yoktur." (Zümer, 39/23).

---

315 Zemahşerî, *Keşşâf,* I, 386.

"Burada, Kitâb'a işaret vardır. O Kitâb,'Allah'ın hidayet rehberi olup, O'nunla hidayet eder': Başarıya ulaştırır.'dilediğini': Bu korkudan ürpermek ve bu recâyı ümit etmek için (ümit korku arasında olan) takva sahibi kullarını, demektir. Nitekim, Allah, Kur'ân hakkında, 'O, takva sahipleri için yol gösterici bir Kitap'tır' (Bakara, 2/3), buyurdu: 'Allah, kimi sapıklığında bırakırsa': Fasık ve günahkarlardan yardımsız bıraktığımıza 'yol gösteren yoktur.' Yahut, korku ve ümitten meydana gelen şey, Allah'ın hidayetidir; yani, lütfüyle yol göstermesinin eseridir. Allah, lütfünü hidayet diye isimlendirmiştir; çünkü lütuf hidayetle meydana gelir. 'Onunla doğruya ulaştırır': Kullarından 'dilediğini': Bu hidayete erenlerle arkadaşlık eden ve onları korku ve ümit arasında iken görenleri. Bu görmek, onların yolundan gitmeye teşvik edici olduğundan, bu tesir ile doğru yola iletir. 'Allah, kimi sapıklığında bırakırsa': Kalbinin sert oluşundan ve günahlarda ısrar etmesinden dolayı. Allah'ın lütufları kime tesir etmezse, 'o kimseye yol gösteren bulunmaz.': Ona herhangi bir hususta tesir edecek kimse de asla yoktur."[316]

Kur'ân'ın mahluk olduğu iddiasına delil getirirken şöyle der:

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

"Biz düşünüp anlamanız için onu Araça bir Kur'ân yaptık" (Zuhruf: 43/3).

"'جَعَلْنَا, صيرنَا' demektir. جَعل fiili iki meful almıştır. Yahutta, خَلَق anlamında olup, Allah Teâlâ'nın; وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ "karanlıkları ve aydınlığı var eden" (En'âm, 6/1) kavlinde olduğu gibi bir meful almıştır. Buna göre, âyetteki قُرْآناً عَرَبِيّاً kısmı haldir. İrade anlamından müstear da olabilir. Bu durumda hem irade (istemek) ve hem de terecci (ummak) anlamı gözetilir. Yani: Arapların onu anlaması ve 'Kur'ân'ın anlamları iyice açıklanamaz mıydı?' dememeleri için, onu yabancı bir dilde değil de Arapça yarattık."[317]

Zemahşerî'nin rüyeti inkarı: Rüyet, Ehl-i Sünnet ile Mûtezile'nin

316 Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 395.
317 Zemahşerî*, Keşşâf*, III, 477.

ihtilaf ettiği mühim meselelerden biri olup, Ehl-i Sünnet'in rüyeti ispatı daha önce geçmişti. Zemahşerî;

يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾

(Kıyâmet, 75/22-23) âyetini tefsir ederken rü'yeti inkar eder: "Rabblerine bakacaktır: Başkasına değil, sadece Rabb'lerine bakacaktır. Bu mânâ, mefûlün fiilden önce gelmesine göredir. Allah'ın: 'O gün, sen Rabb'inin huzuruna varıp durursun.' 'O gün sevk, Rabbinin huzurunadır.' 'İşler sonunda Allah'a döner.' (Kıyâmet, 75/12), 'Dönüş Allah'adır.' (Kıyâmet, 75/30), 'O'na döneceksiniz.' (Bakara, 2/28) 'O'na güvendim.' O'na yöneliyorum.' (Hûd, 11/88), âyetlerinde mefûlün takdiminin ihtisasa nasıl delâlet ettiğini görmüyor musun? Bütün mahlukatın toplanacağı mahşerde, insanların sonsuz ve sayısız eşyaya bakacakları malumdur. Bu günde mü'minler de bakacaktır; çünkü onlar, kendilerine herhangi bir korku olmayan ve üzüntü duymayacak olan iman sahibi kimselerdir. Allah görülebilseydi, eğer kendisine bakmayı (nazar), sadece mü'minlere has kılması muhal olurdu. O halde, Allah'a nazarın, mü'minlere has kılınması doğru olacak bir mânâya hamletmek gerekir. Buna göre doğru olan, bu mânânın, insanların şu sözünde kullanılan mânâ gibi olmasıdır: 'Ben, falanın bana ne yapacağına bakıyorum.' Burada beklemek ve ümit anlamı kastedilir. Şu sözü söyleyenin kastettiği anlam da budur:

Cömertlikte denizi bile geride bırakan bir melik olan senden, beklenti içinde olduğumda; beni nimetlere boğarsın

"Ayrıca, Mekke'de öğle vakti insanlar kapılarını kapatıp, öğlen uykularına (kaylûle) çekildiklerinde Serviye'nin yardım istemek için şöyle dediğini işittim: İki gözüm önce Allah'a, sonra size dönüktür (Allah'tan ve sizden yardım bekliyorum). Buna göre âyetteki mânâ şöyledir: Dünyada sadece O'ndan korktukları ve yardım umdukları gibi, nimet ve şerefi de sadece Rabb'lerinden beklerler, umarlar."[318]

Böylece, Mûtezile'nin, Kur'ân lafızlarını nasıl yönlendirdiğini ve lafzın muhtemel olduğu ve bazen de muhtemel olmayan te'villerden birini kendi görüşlerine şahit tutmak için bu lafızları nasıl kullandıklarını gördük.

318 Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 182.

Daha önce belirttiğim gibi, onlardan bazısının aşırılıklarına, dinden sapmalarına ve şer'i nasları küçümsemelerine rağmen, aralarında İslâm düşüncesinde bir boşluğu dolduran değerli kimselerin bulunduğu da bir gerçektir. Mûtezile tarafında kurulan aklî medresenin gelişmesinden günümüze kadar onların metodundan etkilenmeyen hiçbir Müslüman âlim olmamıştır, dersem yanlış olmaz.

Mûtezile'nin ortaya çıkışından sonra, Kur'ân'ı olduğundan farklı göstermeye çalışan veya O'nda çelişki olduğunu iddia eden hasımlarına karşı Müslümanların kullanacakları bir silahı oldu.[319]

İbn Kuteybe'nin Müşkilu'l-Kur'ân isimli eserine baktığımızda, onun delillerinin gayr-ı müslimlerle tartışmak için elverişli olmadığını görürüz. Onun Müslüman'ı iknâ ettiğini, fakat mülhit kafiri iknâ etmediğini veya en azından sesini kesmediğini görürüz.

Şahsen ben, Mûtezile'nin çoğunluk görüşlerine katılmıyorum. Ayrıca, dinin, kişilerin vicdanında geliştiğine inanıyorum. Bununla beraber, inkarcılarla çok mücadele ettim. Fakat onlara cevap vermek için Mûtezile'nin silahlarından daha öldürücüsünü bulamıyorum. Allah Eş'arî'ye rahmet eylesin ki, Ehl-i Sünnet inancına delil getirmek için Mûtezile'nin metodunu kullanmıştır.

C. TASAVVUF

Tasavvuf'a dair telifte bulunan kimsenin karşılaştığı en zor husus, İslâm düşüncesine büyük tesiri olan bir cemaatin intisap ettiği bir ekole verilen ilmî bir terim olarak "tasavvuf" kelimesinin aslını ortaya çıkartmaktır.

Bu arzuya nail olmanın güçlüğünden dolayı, isim ve nispet olarak lügavi yönden bu isimlendirmenin kökenini ortaya çıkartmak için yazarlar çok çalıştılar.

---

319 Kur'ân'ı aklî delillerle müdafaa eden birçok âyet mevcuttur. Bu âyetler, Mekke müşriklerinin, Kur'ân aleyhindeki bütün iddialarını cevaplamış ve tutarsızlıklarını ortaya koymuştur. Günümüze değin, bütün muarızların, hatta müsteşriklerin, Kur'ân hakkındaki iddialarının, Mekke müşriklerinin iddialarından ileri gidemediğini hatırlamak gerekir. (Mütercim).

Çoğu yazarlar, "tasavvuf" ve "sûffiyye" hakkında araştırmalar yapan müsteşrik R. Nicholson[320] ve ekolünün peşinden giderek bu kelimenin kökeninin Yunanca "hikmet" demek olan "teyesofya" terimi olduğu eğilimindedirler.

Bu müsteşrik, Hicri İkinci ve Üçüncü asırlarda kitapları Arapça'ya tercüme edilen Yeni Eflatun Felsefesi ile Sûfîye arasında bir ilgi kurmaya çalışmakla kendisini çok büyük bir sorumluluğun altına sokuyor. Hatta, Tasavvuf'un ilk oluşumunda Hıristiyanlığın tesiri olmasına rağmen, ilk mutasavvıflarla Hıristiyanlık arasında bir ilginin bulunmadığını ifade etmekle tenakuza düşüyor: "Sûfîlerin ilk tekkesi Filistin Remle'de yapılmıştır. Bunu yapan ise Hıristiyan bir idarecidir. Fakat biz, Tasavvuf'un ilk oluşumunda Hıristiyanlığın tesirini kabul etmekle beraber, İbrahim b. Ethem (161/777), Davud et-Tâî (165/781), el-Fudayl b. İyâd (187/802), Şakîk el-Belhî (194/809) gibi zahit mutasavvıfların sözlerinde, onların Hıristiyanlıktan veya herhangi başka bir yabancı kaynaktan çok az etkilendiklerini görüyoruz."[321]

Araştırmacıların bulduğu bu ilgi ile, müsteşriklerin Hıristiyanlık ve Tasavvuf arasındaki ilgiyi Tasavvuf'un kaynağı olarak düşünmelerinin temelinde iki sebep vardır. Birincisi: İnsanlığın bir çok faaliyetlerindeki temayüllerinin benzerliğidir. İkincisi: Bütün dinlerin kaynağının birliğidir. Yoksa ilk ortaya çıkan sonrakine kaynak olmadığı gibi, ikincinin birinciden öğretim yoluyla veya doğrudan etkilenmesi de zaruri değildir.

Burada sözü uzatmak istemiyorum; zira bu benim işim değildir. Fakat şunu belirtmek istiyorum: Sûfî düşüncesinin ilk telif girişimleriyle bize ulaşan ilk mutasavvıfların, Sûfîyye ve Tasavvuf'u anlatan tariflerinden bana öyle geliyor ki, Tasavvuf ile Hıristiyanlık arasında kesinlikle bir alaka söz konusu değildir. Eğer Hıristiyanlığın veya maniheizm'in bir izi varsa bu, sonradan Tasavvuf'un gelişme döneminde olmuştur.

---

320 Ancak, R. Nicholson, tetkiklerini derinleştirdikçe bu fikrinden vazgeçmiştir. Bkz. Dr. Süleyman Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri,* Sönmez Yay., İstanbul, 1969. (Mütercim).

321 R. Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâmî ve Tarihihi*, 3.

Kelâbâzî'nin naklettiği Tasavvuf'un tariflerini sunalım. O şöyle diyor:

"Âlimlerin Sûfîyye hakkındaki sözü şöyledir: Sûfîyye'ye bu ismin verilmesinin sebebi hakkında bir grup şöyle dedi: Onlara; içleri saf, dışları pâk olduğu için Sûfîyye adı verilmiştir."

"Bişr b. el-Hâris şöyle dedi: Sûfî, kalbini Allah için temizleyen kimsedir."

"Âlimlerden biri şöyle dedi: Sûfî, Allah için muamelesi saf (tertemiz) olduğu için Aziz ve Celil Allah'ın kerametine nail olan kimsedir."

"Bazıları bu konuda şöyle dedi: Onlara Sûfîyye denilmesinin sebebi, Aziz ve Celil Allah'a olan yüce himmetleriyle O'nun huzurunda ilk safta yer almaları, O'na yönelmeleri ve sırlarıyla O'nun huzurunda durmalarıdır."

"Bazıları da şöyle dedi: Sûfîlerin evsafı, Resûlullâh zamanındaki Suffa ehlinin evsafına yakın olduğu için onlara Sûfîyye denilmiştir."

"Bir kısmı şöyle dedi: Yün mânâsına gelen sûfdan elbiseler giymelerinden dolayı onlara Sûfîyye denildi."

"Bu vasıfların ve isimlerin mânâlarının tümü, Sûfîlerin isim ve unvanlarında birleşmiştir; bu ifadelerin hepsi doğru olduğu gibi, (Sûfî kelimesinin) kökü olarak düşünülen kelimelerin mânâları da birbirine yakındır."

"Sûfî kelimesinin kökü olarak sunulan lafızlar, görünürde farklılık arz ediyorsa da mânâları aynıdır. Çünkü eğer bu kelime safâ ve safvetten getirilirse safaviyye olurdu. Şayet saff ve suffa köküne nispetle gelseydi saffiyye ve suffiyye olurdu."

"Safaviyye kelimesinde vav harfini fâ harfine takdim ederek Sûfîyye demek veya sâffiyye ve suffiyye kelimelerine fâ harfinden evvel bir vav harfini ziyade etmek de caizdir. Arapçada bu tür kelime tedavülleri mevcuttur."[322]

Kelâbâzî'nin naklettiği tariflerin delil oluş yönü, bu tariflerden bir kısmının Üçüncü Asr'a veya İkinci Asr'ın sonuna ait olmasıdır. O da Bişr b.

322 Tâcu'l-İslâm Ebû Bekr Muhammed el-Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Thk. M. Emin en-Nevevî, Mektebetu'l Kulliyâti'l-Ezheriyye, 1. baskı, 1388/1969, 29.

el-Haris'in tarifidir. Bu tarihte İslâm kütüphanesi, bir kısmı Hıristiyanlara, bazıları Yeni Eflatun düşüncesine dayanan Yunan ilimlerinin tercümesiyle dolup taşmasına rağmen, tercümelerin izlerinden herhangi bir şey bu tarifte veya öteki tariflerde görülmemektedir. Birincisi bu.

İkinci delil oluş yönü ise daha mühimdir ki o da şudur: Kelâbâzî, kitabını Dördüncü asrın ortasında yazdı. Bu asır, Yunan kültürlerinden iktibas yapılan en faal asır olmasına rağmen, Kelâbâzî Tasavvuf kelimesinin Yunanca hikmet kelimesine nispetinden bahsetmemiştir. Bu asır yazarlarının (H. Üçüncü ve Dördüncü Asır) ilimlerinde, Yunan kültürüne ait herhangi bir izi belirtmeyi ihmal etmedikleri bilinen bir gerçektir. Hatta, onların çoğunun, bu ilmi veya fenni, Yunan veya Bizans veyahut Hint kültürlerinden iktibas etmekle övündüğünü görmüştük. Bizim işaret ettiğimiz Abbâsî Dönemi teliflerinde, Müslümanların ilimlerini aldıkları toplumlara ait yabancı lafızlar çoktur.

Bu itibarla, eğer Tasavvuf kelimesi Yunan menşeli olsaydı Kelâbâzî, bu kelimenin Yunanca asıllı nispetini belirtmede bir beis görmez, bilakis, eğer böyle bir şey olsaydı bu aslın ortaya çıkartılmasına var gücüyle çalışırdı. Nitekim, Müslümanlar, Felsefe ve Kimya kelimelerinin asıllarını kaydettiler. Bunlar, tahsil ve araştırmasında Müslümanların çok zahmet çektiği ilimlerin isimleridir. Bunların asıllarını Yunan'dan aldıklarını, onlara ilaveler yaptıklarını ve güzelleştirdiklerini övünerek anlatırlar.

Zaten, Nicholson'un, ilk Sûfî müellif ve mütekellimleri sunarken el-Haris el-Muhâsibî'yi anmaması dikkatimi çekmişti. Halbuki, Sûfî Düşüncesi tarihçilerinin çoğuna göre, Tasavvuf hakkında ilk eser yazan kesinlikle Muhâsibî'dir.

Nicholson, Zinnûn el-Mısrî'nin hayatını anlatıyor, onun Sûfîyye ve Tasavvuf'a dair tariflerini ve görüşlerini iyiden iyiye tetkik ediyor. Oysa, Zinnûn'un vefatı Muhâsibî'den sonradır. Zinnûn'un vefat tarihi 245/859'dur. Halbuki, Muhâsibî'nin 243/857'dir. Gerçi aralarındaki fark iki sene gibi az bir müddettir ama, kesin olan Muhâsibî'nin Zunnûn el-Mısrî'den daha önce telifte bulunduğudur.

Zannediyorum, "gerçekte ise zan hakikat karşısında bir şey ifade etmez" (Yunus, 10/36), Zunnûn'un Hıristiyan rahipleriyle ilgisi, Kimya ve sihri araştırması, Muhasibî'nin ise Hadîs'i araştırması, muhaddislerin ve fakihlerin öğrencisi olması, sihir ilmini ve Kimya'yı araştırmaması, İslâm kültürüne karşı herhangi bir yabancı unsurla bağının sabit olmaması Nicholson'u Zinnûn'a bağlayan ve Muhâsibî'den uzaklaştıran amildir.

1. Tasavvuf ve sûfîyyenin doğuşu

İmdi, Sûfîyye şu kimselerdir: "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tin altıncı sınıfı zahit Sûfîlerdir. Bunlar, ilme dalmış basiret sahibidirler ve dünya zevklerinden el etek çekmişlerdir. Tecrübe ederler (eşyayı hakkıyla tanımaya çalışırlar) ve ibret alırlar. Kadere rıza gösterirler ve aza kanaat ederler. Kulak, göz ve kalb, bütün bunların iyilik ve kötülüklerden sorumlu olduğunu; zerre ağırlığınca da olsa yapılan işten hesaba çekileceklerini bilirler. Bu itibarla, kıyamet günü için en iyi hazırlığı yaparlar. Tabir ve işaret yollu sözlerinde Hadîs ehlinin izinden giderler. Hadîsi paravan olarak kullananların değil. Ne iyiliği riya olsun diye yaparlar, ne de utandıkları için onu terk ederler. Onların dini tevhittir ve teşbihi reddetmektir. Mezhepleri, işleri Allah'a havale etmek, O'na tevekkül etmek ve O'nun emrine teslim olmaktır. Verilen rızka kanaat etmek ve O'na karşı çıkmaktan sakınmaktır. "İşte bu, Allah'ın dilediği kimselere tahsis ettiği lütfüdür. Allah büyük lütuf sahibidir" (Hadid, 57/21).[323]

Tâlimi, medresesi ve öğrencileri olan bir grup olarak Sûfîyye'nin ilk badireleri Hicri İkinci Asır'da zuhur etti. Fitnelerin çokluğu, Müslümanların birbirleriyle sürtüşmeleri, umum karşısında din görevlilerinin zaafı, İslâm toplumunda iyi fert için lazım gelen doğru ölçülerin kaybolması.. İşte bütün bu amiller, içindeki her şeyin din boyunduruğundan kurtulmaya çağırdığı dünyada, bir kısım Müslümanların dinlerinden soğuttu.

Sûfîyye'ye göre, tuttukları yolun esasları tabiuna dayanır. Vakıa, dosdoğru yolu takip etmek, dünyadan yüz çevirmek, arzu ve isteklere

323 Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Firak*, 302.

aldırmamak, Allah için nefsini feda etmek, kader ve kazaya teslim olmak, Allah'ın nimetlerine hamd etmek gibi musibetlerine de hamd etmek, O'nun hükmüne ne sözlü ve ne arzu ile itiraz etmemek sahabenin çoğunun takip ettiği yoldur. Sahabeden dünya işlerinde çalışıp, ondan nasibini alan kimse, bunu sırf mülk edinmek veya Rabbine ibadetten alıkoyması için yapmamıştır.

Fitneler çoğalınca, bazı insanlar zühd, dünya işlerine karışmamak ve zaruri ihtiyaçlarla yetinmekle temayüz ettiler.

Sahabenin zühd, rıza ve tevekkül vasıfları, sadece onlardan bir gruba münhasır değildir. Fakat tabiun zamanında dünya meşguliyeti zuhur etti. Bunun üzerine, onlardan bir grup, buna değer vermeyerek inzivaya çekilip, ibadetle meşgul oldu. Bu durum, etbauttabiin döneminde çok daha bariz bir şekil aldı. Bunun sebebi, dünya ile meşgul olanların çokluğu, teşvik ve tahrik edici unsurların fazlalığına rağmen dünyadan el etek çekenlerin yadırganmasıdır. Bu inzivaya çekilenler, diğer fertlere göre topluma daha fazla ters düşmekle ve öteki fertlerden ayrılmakla kendilerini belli ettiler.

Böylece, bir araya gelmeye, ders, zikir ve ibadet halkalarını oluşturmaya başladılar. Sûfiyye'nin en önemli özellikleri dünyaya önem vermeyip, nimetlerinden kaçınmak, fazla metaından istiğna, Allah'ın kader ve kazasına arzu ve fiil ile razı olmak, hayatın bütün işlerinde O'na tevekkül etmektir. Bütün bu sıfatlarla beraber Sûfiye'yi diğerlerinden ayıran en önemli husus batın ilmidir. Bu ilim, bazen gaybi bilgiler, bazen de rumuz ve tılsımları çözmek olarak ortaya çıkar. Hz. Peygamber, bu ilme dayanarak konuşuyordu ve Müslümanlar, bu nevi bilgileri O'nun mûcizelerinden kabul ediyorlardı. Hz. Peygamber henüz hayatta iken Hz. Ömer de bu ilme dayanarak konuşmuştur. Hz. Peygamber, onun hakkında şöyle buyurdu: "Sizden önceki İsrail oğullarından öyle adamlar vardı ki, Peygamber olmadıkları halde (gaybten) konuşurlardı. Eğer, ümmetimden böyle birisi varsa o Ömer'dir."[324]

Hz. Ömer, Allah'ın başkalarına vermediğini kendisine bahşettiği

[324] İbn Hacer *el-Askalânî, Fethu'l-Barî,* V, 42.

nadir âlimlerdendir. Bu hususta, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Ben uyurken (rüyamda) süt içtim. O kadar içtim ki, bakıyorum şimdi bile onun kanıklığı tırnaklarımda cereyan ediyor. Sonra (artığımı içmesi için onu) Ömer b. Hattab'a sundum. Sahabiler: Yâ Resulellah, bu rüyanızı ne ile te'vil edip yordunuz? diye sordular. Hz. Peygamber: İlim ile yordum, buyurdu.[325]

Batın ilminden birçok sahabe bahsetmiştir. Bu ilimden en çok bahseden Huzeyfe b. el-Yeman'dır.[326] O, münafıkları tanıyordu. Bu ilmi ona Hz. Peygamber öğretti. Ayrıca bu ilimden Hz. Ali de bahsetmiştir. Sonra, Huzeyfe b. el-Yeman ve Ali b. Ebi Tâlib'in talebesi olan el-Hasan el-Basrî, Hasan, Hüseyin, Ali Zeynulabidin[327] gibi tabiûn geldi ve bu nevi ilimlerden az çok konuştular.

Daha sonra, batın ilmi Sûfîyye'nin ayrılmaz sıfatlarından oldu. Bu itibarla, onların Kur'ân tefsirine dair sözleri, bir dizi işaretten ibaretti. Dolayısıyla, onların yoluna uyan veya ıstılahlarıyla tanışanlardan başka kimse bunları anlamıyordu. Hülasa, sahabe ve tabiûndan sonra, müritleri ve talebeleriyle Sûfîyye halkaları ve medreseleri oluştu. Tasavvuf ve Sûfîyye hakkında ilk eserler de, H. İkinci Asır'da Ebu Abdillah el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî tarafından verildi.

2. Tasavvufun en önemli ricali

Sûfîyye'yi, ricalini tanımak açısından araştırdığımızda, sahabenin çoğunun, ileri gelen tabiûnun ve her asrın faziletli âlimlerinin bu çerçeveye girdiklerini görürüz. Bunda şaşılacak bir şey yoktur. Zira, âlimlerin

---

325 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Barî,* V, 41.

326 Huzeyfe b. el-Yemân b. Cabir el-Abbâsî sahabenin ileri gelenlerindendir. Hz. Peygamber, ona münafıkların özelliklerini öğretti. Hz. Ömer, Huzeyfe'nin üzerinde namaz kıldığını görmeden kimsenin namazına durmazdı. Irak'ta ikamet etti, orada vefat etti ve şimdi Selman-ı Pâk diye bilinen Medain'de defnedildi.

327 Ali Zeynulabidin: İmam Ali b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebi Tâlib âlim, fazıl ve zahit bir kimsedir. Şia, onu dördüncü imam yaptı. Fakat o, fitneye bulaşmadı. Onun kesinlikle siyasi bir faaliyeti bilinmemektedir. Bir çok ilim dalında âlim olup, siması güzel, mütevazı bir kimse idi. 99/717'da vefat etti ve Bukey'de defnedildi.

hakim vasıfları züht, verâ, dünyadan el etek çekmek, başkasını bırakıp kendi kusurlarıyla meşgul olmaktır. Lâkin, her tabakadan tasavvufla bilinen âlimler şunlardır:

el-Hasan el-Basrî: el-Hasan b. Ebî'l-Hasan Yesâr el-Basrî[328] Ebû Saîd, Zeyd b. Sâbit'in mevlasıdır. Hz. Ömer'in hilafetinin bitmesine iki sene kala doğdu. Annesi, mü'minlerin annesi Meymune'nin mevlâsıdır. Annesi bir ihtiyaç için yanından ayrılıp el-Hasan el-Basrî de ağlayınca mü'minlerin annesi Meymune onu teskin etmek için bağrına basardı. O, ne şerefli himayede yetişti, ne berekete nail oldu!

Ebû Bürde şöyle dedi: Sahabeye yetiştim, el-Hasan'dan daha çok onlara benzeyeni görmedim.

Halid b. Riyâh el-Hezelî şöyle dedi: Enes b. Malik'e bir mesele soruldu: O, "Mevlamız Hasan'a sorun" dedi. Bunun sebebi sorulunca şöyle dedi: "O işitti, biz de işittik, o işittiğini muhafaza etti, biz ise unuttuk." Süleyman el-Yetim şöyle dedi: "Hasan, Basralıların şeyhidir."

el-Hasan el-Basrî zühd, marifet ve takva hususunda bir nişandı; çok muttaki idi. Sanki ateş sadece onun için yaratılmıştı. Bu konuda bir de hadîs rivayet etmiştir: "Hz. Muhammed'in ümmetinden öyle kimseler vardır ki ahiret seneleriyle bin sene azap olunur ve ona Allah'ın rahmeti kavuşur, o ateşten çıkar ve cennete girer." Bunun üzerine ağladı ve: "Allahım, beni onlardan eyle" diye tekrarlamaya başladı. Onun bir sözü şöyledir: "Ölüye göre insanların en kötüleri; üzerinde ağlayıp, borcunu ödemeye yanaşmayan yakınlarıdır." el-Hasan el-Basrî 110/728'de vefat etti.

Davud et-Taî:[329] Ebû Süleyman, zühde büyük önem verirdi. Öldükten sonra geriye, içinde kuru ekmek bulunan bir kap, bir ibrik ve başını koymak için bir tuğla parçasından başka bir şey bırakmadı. O, arkadaşlarına şöyle derdi: "Sizden biri evinde, uzak bir beldeye giden yolcunun azığından daha fazla birşey bulundurmaktan sakınsın." 165/781'de vefat etti.

---

328 Suyûtî, Tabakâtu'l-Huffâz, 28; Kelâbâzi, et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf, 37.

329 Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 38.

Süfyan b. Uyeyne:[330] Ebû Muhammed b. Ebî İmrân Meymûn el-Hilâlî el-Kûfî. İmam, müctehid, hafız ve şeyhulislâm idi. Amr b. Dinar, Zührî, Ziyad b. Alaka, Zeyd b. Eslem ve Muhammed b. el-Münkedir'den hadîs rivayet etti. Şafiî, İbnu'l-Medenî, İbn Maîn, İbn Râhuye, el-Fellâs, Ahmed b. Hanbel, İbn Mübârek ve başkaları da ondan rivayet etti.

İbnu'l-Medenî şöyle dedi: Zührî'nin arkadaşlarından İbn Uyeyne'den daha sağlamı yoktur. Şafiî, eğer Malik ve Süfyân'dan almasaydı Hicaz ilmi giderdi, dedi.

Süfyân b. Uyeyne imam, ilmi geniş, hafız, hüccet, âl-i kadr, Kur'ân ve Sünnet âlimlerinden olup, zahit idi. O: "Kendisinden faydalanılmayan birini tanımana gerek yoktur" derdi.

İnşallah, Sûfîyye'nin en önemli müfessirlerinden bahsedecek, hayatlarını anlatacak ve tefsirlerini ele alacağım.

3. Sûfîyye akidesinin esasları

Tasavvuf'tan bahsederken sözlerimin başında, Bağdâdî'nin Sûfîyye'yi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tan saydığını belirtmiştim. Haddizatında, onların gerçek durumu da budur. Sûfîyyenin, Cenâb-ı Allah'ın sıfatları konusundaki görüşü şöyledir: "Allah'ın gerçek anlamda sıfatları vardır. Allah, ilim, kudret, izzet gibi sıfatlarla muttasıftır. Bu sıfatlar, cisim, araz, cevher değildir. Allah'ın gerçek anlamda kulağı, gözü, yüzü ve eli vardır. Fakat bunlar, mahlukatın gözleri, yüzleri ve elleri gibi değildir. Bunlar, organlar, azalar ve eklemler değildir. Bunlar, O değildir."[331] Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'in görüşü de budur. Fiillerin yaratılması, vaat vait, rüyet, Allah'ın kelâmı hakkında Ehl-i Sünnet nasıl düşünüyorsa Sûfîyye de aynı şekilde düşünüyor. Şu kadar var ki Sûfîyye, Ehl-i Sünnet kelamcıları ile, Allah'ın varlığına ve marifetine delil getirme hususunda ihtilaf ettiler. Sûfîyye şöyle dedi: "Allah'ın varlığının delili Allah'ın bizzat kendisidir. Delile ihtiyaç duymada aklın yolu, akıllının yolu ile aynıdır. Çünkü akıl, muhdestir. Dolayısıyla muhdes olan (sonradan yaratılan) ancak kendisi

330 Suyutî, *Tabakatu'l-Huffâz,* I, 190; Kelâbâzi, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 39.
331 Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 49.

gibi muhdese delâlet eder. Bir adam Nuri'ye: Allah'ın varlığının delili nedir? diye sordu. Nuri: Allah'tır, dedi. Adam: Akıl nedir? dedi. Nuri: Akıl acizdir; aciz olan ancak kendisi gibi acize delâlet eder, dedi. İbn Atâ el-Bağdâdî şöyle dedi: Akıl, ubudiyet için bir alettir. Yoksa rubûbiyeti kontrol için değildir."[332]

İbn Ataullah el-İskenderî şöyle dedi: "Hakk, örtülü değildir. Ancak, senin önünde onu görmeye engel bir perde vardır. Eğer onu örten bir şey olsaydı, onu örten onu gizlemiş olurdu. Eğer onu gizleyen olsaydı o, onun varlığının sınırlayıcısı olurdu. Bir şeyi sınırlayan, ona hükmeder. Oysa, Allah kullarının üstünde yegane tasarruf sahibidir."[333] Yine İbn Atâullâh, Münâcât'ında şöyle dedi: "Allahım, varlığında Sana muhtaç olan, nasıl Sana delâlet edebilir?! Senden iznin olmadan başkasının ortaya çıkması mümkün müdür ki, o Seni ortaya çıkartabilsin?! Ne zaman kayboldun ki, Sana delâlet eden bir delile muhtaç olasın?! Ne zaman uzaklaştın ki, izler sana ulaştırsın?"[334]

Sûfiyye, bazı mânâların ve sülûka dair bazı sıfatların tefsirinde kendine mahsus bir yol takip etmiştir. Meselâ:

Tövbe: Günah işledikten sonra Allah'a dönmektir. Fakat Sûfiyye'ye göre tevbe: Dünyayı terk etmek ve sırf dünyayı düşünmenin günah olduğuna inanmaktır.

Cüneyd (297/909) şöyle dedi: Tevbe günahını unutmandır.

Sehl (283/896) şöyle dedi: Tevbe günahını unutmamandır.

Cüneyd'in sözünün anlamı şudur: İçinde hiçbir eseri kalmayacak şekilde, günah olan fiilin halavetini kalbinden söküp çıkartmaktır; ta ki bu fiili hiç bilmeyenin durumuna gelesin. Nuri şöyle dedi: Tevbe, Allah'tan başka her şeyi anmaktan vazgeçmendir.

Zühd: Ali b. Ebi Talib şöyle dedi: Zühd, ister mü'min ister kafir olsun dünyaya tamah edene meyletmemektir.

---

332 Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 37.

333 Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 79.

334 *Hikemi İbn Ataullah el-İskenderî,* eş-Şernûbî'nin şerhi ile, Mektebetu'l-Kahire, 26 ve 251.

Mesruk ise: Zahid, Allah ile beraber hiçbir sebebin kendisine sahip olmadığı kimsedir, dedi.

Sabır: Sehl şöyle dedi: Sabır, Allah Teâlâ'dan ferahlık beklemektir, dedi ve şöyle ilave etti: Bu, en kıymetli ve en yüce hizmettir.

Bir başka Sûfî şöyle dedi: Sabır, sabırda sabretmendir. Bunun anlamı, onda ferahlığı gözetmemendir.

Fakr: Sûfîlerden biri şöyle dedi: Fakr, var olanı (mevcûd) yitirmeden, olmayanı (mâdum) istememendir. Bunun anlamı, gayeye ulaşmaktan aciz kalma korkusundan başka bir sebeple erzakı istememendir.

Tevâzû: Cüneyd'e sorulunca şöyle dedi: Tevâzû, kanadı germek ve kibri kırmaktır.

Havf: Hâif, düşmanından çok nefsinden korkan kimsedir. Sehl şöyle dedi: Havf (korku) erkek, recâ (ümit) dişidir; ikisinin birleşmesinden imanın hakikati doğar.

İhlâs: Cüneyd şöyle dedi: Hangi amel olursa olsun, gayesi Allah olmalıdır. Ebû Yakup es-Sûsî şöyle dedi: Amellerin halis olanı, hükümdarın bilmediği için yazamadığı, düşmanın bilmediği için bozamadığı, nefsin bilmediği için gurura kapılamadığıdır.

Şükür: Bir Sûfî şöyle dedi: Şükür, nimeti vereni (Allah'ı) görmekle şükürde kaybolmaktır.

Tevekkül: Serî es-Sakatî şöyle dedi: Tevekkül, hareket ve kuvvetten sıyrılmaktır. Mesrûk: Tevekkül, hükümlerde kazanın akışına tam teslimiyettir, dedi.

Rızâ: Cüneyd şöyle dedi: Rızâ tercihi terketmektir. el-Hâris el-Muhâsibî ise; hükmün akışı altında kalbin sakin olmasıdır.

Yakîn: Cüneyd şöyle dedi: Yakîn, şüphenin ortadan kaldırılması, yok olmasıdır. Abdullah ise; yakin, açık olana ulaşmak ve açık olanda (beyyin) bulunan şüpheden ayrılmaktır, dedi.

Zikir: Zikrin hakikati, zikirde mezkûrdan (Allah) başkasını unutmaktır. Bir Sûfî şöyle dedi: Zikir, gafleti kovmaktır. Gaflet ortadan kalkınca sussan da zikredersin.

Üns: Cüneyd'e üns soruldu, o şöyle cevap verdi: Heybetin varlığı ile beraber haşmeti ortadan kaldırmaktır.

Kurb: Kimisi şöyle dedi: Kurb, Allah'a çekingen yaklaşman ve O'nun için zelil olmandır. Allah Teâlâ'nın, "Secde et ve Rabb'ine yaklaş" (Alak, 96/17) kavli bunu bildirir.

İttisal: Müridin sırrında Allah'tan başka şeylerden ayrılmasıdır. O, sırrında Allah'tan başkasını tazim mânâsıyla görmez ve sadece O'ndan geleni işitir. Muhâsibî şöyle dedi: Rabb'imin Arşına açıkça bakıyor gibiyim.

Muhabbet: Cüneyd şöyle dedi: Muhabbet, kalblerin Allah'a yönelmesidir. Başkası şöyle dedi: Muhabbet muvafakattir. Bunun mânâsı, Allah'ın emrine uymak, yasaklarından sakınmak, hüküm ve takdirine razı olmaktır.

Tecrid ve Tefrid: Zahiri ile dünya metaından, batını ile karşılık beklemekten tecrit olmaktır. Bunun anlamı, dünya metaından bir şey almaması ve bundan terk ettiğinin karşılığını şimdi (dünyada) ve sonradan (ahirette) istememesidir. Bilakis, bunu, Allah'ın vacip hakkı olduğu için yapar, yoksa O'ndan başka kimse için ve O'ndan başka bir sebep için yapmaz. Mürit, hulûl ettiği makamları ve girdiği halleri -ısınmak ve bağlanmak anlamında- sırrı ile müşahededen tecrit olur.

Tefrid: Şekilleri bir tarafa bırakmak, hallerle başbaşa kalmak, fiillerde tevhittir. Bunun anlamı, amellerinin sadece Allah için olmasıdır.

Vecd: Korku veya gam, yahut manevi âlemde ahiretin hallerini görmek, yahut kul ile Allah arasındaki hali keşfetmekle kalbin karşılaştığı durumdur. Sûfîlerden bazısı şöyle dedi: Vecd, Hakk'ın müjdeleridir ki buna, O'nun makamlarını müşahedeye terakki ile vasıl olunur.

Galebe: Kula zahir olan öyle bir haldir ki bunun sebebini mülahaza etmesi, edebini gözetmesi mümkün değildir. Bu durumda, karşılaştığı halleri ayırt etmekten alıkonur. Belki de, durumunu bilmeyenlerin yadırgadığı bir hale bürünmüş olur. Yaşadığı galebeler yatışınca önceki durumuna avdet eder. Ona galebe çalan durumlar da havf veya heybet, iclâl, hayâ veya bu hallerden bir kısmı olur.

Sekr: Eşyanın içinde olmasına rağmen, onu birbirinden ayırt edememektir. Bu, Hakk ile beraber olan müridin, dostunu ve düşmanını birbirinden ayırtamaması halidir. Hakk'ın varlığının galebeleri müridi, elem veren şeylerle lezzet verenleri birbirinden ayırtamayacak duruma getirir.

Gaybet ve şuhûd: Gaybet'in mânâsı, müridin nefsinin hazlarını kaybedip görmemesidir. Bu hazlar, onunla beraber ve onun içinde olan en zengin lezzetlerdir. Ancak o, Hakk'ı müşahede ettiği için bunları görmez.

Cem ve Fark: Cem'in ilki himmetini toplamaktır. Bu, bütün himmetlerin bir tek himmet olmasıdır. Cem ehlinin ondan kastettiği; bu durumun, müridin bir hali olmasıdır. O da, kulun himmetlerinin ayrılmamasıdır ki o himmetleri kulun tekellüfü birleştirir. Hatta, himmetler toplanır ve onları cemedenin şuhudu ile bir tek himmet haline gelir. Böylece, cem meydana gelir; çünkü o başka bir şey ile değil Allah ile beraber oldu.

Cem'den sonra fark: Hazlarında, kul ile himmetleri arasında ve arkadaşının isteği ile sığınağı arasında ayırım yapmaktır. Böylece, kendisi ile nefsi arasında tercih yapmanın yol ayırımına gelir ve hareketleri nefsinin lehine (nefsinin isteği doğrultusunda) olmaz.

Tecelli ve istitar: Sehl şöyle dedi: Tecelli üç halden ibarettir. Zat'ın tecellisi, Zat'ın sıfatlarının tecellisi -ki bu nur yeridir- ve Zat'ın hükmünün tecellisidir ki bu da âhiret ve orada bulunanlardır.

İstitar: Beşeriyetin seninle şühud-u gayb (gaybı seyretme) arasında bir perde olmasıdır.

Fenâ ve Bekâ: Fenâ: müridin hazlarının tükenmesidir. Bu itibarla, onun hiç bir hazzı olmaz ve temyiz melekesi düşer. Fenâsı ile meşgul olduğundan bütün eşyadan gafil (fenâ) olur. Nitekim, Amr b. Abdillah şöyle demiştir: Gördüğüm duvar mıdır, kadın mıdır, aldırmam.

Bekâ: Kişinin kendisi için olan hususların tükenmesi, Allah için olanların bâki kalmasıdır."[335]

Kelâbâzî, bütün bunları et-Taarruf adlı eserinde anlattı. Ben,

---

335 Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 111-149 (özetle).

Sûfîyye'nin, her birinin kendi bakış açısına göre bu ıstılahlardan ne anladıklarını özetledim.

Bu mânâları tefsir etmekle beraber Sûfîyye, önce bir sülûk (hayat tarzı), sonra bir fikirden ibarettir.

Sûfîyye'nin ele aldığı fikirler, sonraları sülûkten (Sûfî hal ve tavırlarından) elde edilmiştir. Nitekim, nassların batını, yahut işari tefsiri, elde ettikleri ve içinde bulundukları ilhamlardan ve zevklerden ibarettir ki bunları açıklamada güçlük çekiyoruz. Çünkü Sûfîyye'nin halini Sûfî'den başkasının anlaması mümkün değildir. Bunun için, aynı halden veya aynı mânâdan bahsetmesine rağmen, onların kendi fikirlerini tavsif etmelerine dair ifadeleri ile, başkalarının onları tavsif etmesi farklı olmaktadır.[*]

Bana göre, mühim olan, onların Tefsir'e yaptığı etkidir. Sûfîyye tefsirlerinin, bizim zikrettiğimiz ıstılahlar çerçevesinde bu mânâları ele aldığını göreceğiz.

Bu arada, Vahdet-i Vücud fikrinin, İslâm tasavvufuna girmiş yabancı bir düşünce olduğunu anlatmadan geçemeyeceğim. İlk Sûfîlerin ve kendi zamanlarında bu topluluğun öncüleri ve imamları kabul edilen kimselerin tefsirleri, sadece bizim anlattığımız zevkleri ve vecd hallerini ihtiva eder.

İşârî tefsir, bu anlatılan vecd hallerinden ibarettir. Sûfîyye'ye göre, aslolan işârî tefsir değildir. Onlar, esas tefsirin zahiri şer'i tefsir olup, işari tefsir olmadığı üzerinde ittifak etmişlerdir. Şimdi Sûfîyye'nin en önemli mütefekkir ve müfessirlerinden bahisle bu konuyu ele alacağım. Yardım Allah'tandır.

4. Sûfîyye prensiplerinin Kur'ân tefsirine etkisi ve en önemli sûfîyye tefsirleri

Sûfîyye'nin fikirlerini ve prensiplerini sunduktan sonra, esas konuya, yani Sûfîyye'nin Kur'ân Tefsirine etkisine geliyoruz.[336] Bundan önceki

(*) Tasavvuf ıstılahları hakkında yazılmış güzel bir eser için bkz.: M. Fethullah GÜLEN, Kalbin Zümrüt Tepeleri, 3 c., Nil Yay.

336 Sufiyye tefsiri hk. geniş bilgi için bk. Abdulkadir Ahmed Atâ, *et-Tefsîru's-Sûfî li'l-Kur'ân, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse,* el-Kâhire, 1969. (Mütercim).

bilgileri, sadece Sûfîyye düşüncesinin Kur'ân ve Tefsir ilmine yansımasını ortaya koymak için verdim. Kur'ân nasları, başka bir grupta müşahade olunmayacak ölçüde Sûfîyye tarafından te'vil edilip, zahirlerinden çıkmaktan nasiplerini aldı.

Fakat sadık Sûfîyye, nassın esas muradının zahiri mânâ olduğunu, işarî tefsirin ise hususi ilhamlara dayandığını kabul ediyorlar. Çoğu Sûfîyye'nin, işâri tefsire iltifat etmediği; Kur'ân ve Hadîs naslarını, fakihler ve muhaddisler gibi zahirlerine göre tefsir ettiklerini unutmayalım. Fakat bu tefsirlerde Sûfîyye prensipleri açıkça ortaya çıkıyor. Bunların başında el-Haris b. Esed el-Muhâsibî gelmektedir.

a. el-Haris el-Muhâsibî ve Kur'ân nasslarını tefsiri

Ebû Abdillah el-Haris b. Esed el-Muhâsibî Bağdat'ta doğdu, orada yaşadı ve orada vefat etti.[337] Âlim, muhaddis ve fakihtir. Hadîste zirveye ulaştı. Marifet ilmini okudu, ariflerin arasına girdi ve arif oldu. Hikmetli konuşurdu. İmam Şafiî'den fıkıh aldı. Kendini ibadete vermiş bir abit, zahit bir Sûfî, fakih, mütekellim, ağlatan bir vaiz ve ravi bir muhhaddis idi. Fasih konuşur, beyanda emsalsiz, temiz kalpliydi. Hatta, inzar ve tebşir gayesiyle konuştuğu zaman, muhatabını müşahede ediyormuş gibi bir hale getirirdi. Onunla doğrudan münasebeti olan kimsenin hisleri onunla kötülüklerden arınırdı. Konuştuğu zaman, delille ikna eder, bahsettiği hususta yakine ulaştırdıktan sonra ancak sözüne son verirdi. Ebû Abdillah sadece hayır söyler ve öğüt verirdi.

Muhâsibî, Sûfîyye'nin ilk kitap yazanlarındandır. Sûfîyye, Tasavvuf veya her ikisi hakkında kitap yazanların hepsinin eserlerinde, onun tasniflerinin ve fikirlerinin etkisi görülür. 165/781'de doğdu, 243/857'de vefat etti. Allah ona rahmet eylesin, evliya ve salihlerle beraber yerini cennet etsin.

Muhâsibî'nin kitapları, Sûfîyye'nin ilkelerini, ahlakını ve vecd hallerini açık ve kolay anlaşılır bir üslûpla anlatmakla tanınır. Okuyucu, Muhâsibî

337 el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Risâletu'l-Müsterşidîn*, Thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde, Nşr. Mektebetu'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, Haleb, 1974, 16.

ile Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten herhangi bir yazar arasında büyük bir fark hissetmez. Bu, onun Hadîs'i araştırdığını ve Fıkıh'ta doyurucu bilgisinin olduğunu gösterir. Eserlerinde Sünnet'i ve sahabe ve tabiûndan gelen rivayetleri sıklıkla şahit gösterir.

Teslim, tevazû, tövbe, zühd, mürakaba vb. Sûfîyye ıstılahlarını ele alır. Kalbleri kendisine öyle bağlar ki, Müslüman okuyucu, neredeyse onun hiçbir fikrinde onunla görüş ayrılığına düşmez, aksine bütün okuduklarını kabul eder. Çünkü Muhâsibî, Allah'ın Kitab'ı ve Resûlullâh'ın hadîslerinden herhangi bir nas veya anlamdan dışarı çıkmaz.

Merhum şöyle der: "Allah'ın senin için dilediğine razı ol. İbn Mesûd şöyle dedi: Allah'ın sana tahsis ettiğine razı ol; insanların en zengini olursun. Allah'ın senin için haram ettiğinden kaçın; insanların en muttakisi olursun. Allah'ın sana farz kıldığını eda et, insanların en âbidi olursun."

"Sana daha merhametli olanı (Allah'ı), sana acımayana (insana) şikayet etme. Allah'tan yardım dile, O'nun has ehlinden olursun."[338]

Merhum sözlerine şöyle devam eder: "Hakk için mütevâzı ol ve O'na itaat et, Allah'ı zikretmeye devam et, O'nun yakınlığına ulaşırsın."[339]

Yine şöyle der: "Bilmiş ol ki, âhiret için gayret eden kimseye dünya işlerinde Allah kâfidir. Nitekim, hadîste şöyle gelmiştir: Gücünüz yettiğince dünya gailesinden feragat edin. Çünkü en büyük hedefi dünya olan kimseye Allah çok mal verir ve fakirliğini gözünün önüne getirir. En büyük arzusu âhiret olan kimsenin Allah işini rast getirir ve onun zenginliğini kalbinde kılar. Allah'a kalbiyle yönelen kimseye, Allah, mü'minlerin kalblerini rahmet ve sevgiyle yöneltecektir."[340]

"Ey Kardeşim, Kur'ân hakkında şüphe etmekten, dinde münakaşa

---

338 Muhâsibî, *Risâletu'l-Müsterşidîn*, 53.

339 Muhâsibî, *Risâletu'l-Müsterşidîn*, 62.

340 Bu hadîs zayıftır. Muhâsibî, hadîsi sıklıkla sözlerine şahit gösterir. Genelde başvurduğu hadîs çok zayıftır. Âlimlerin çoğu, iyi ameller, terğib ve terhibe dair zayıf hadîs rivayet etmenin caiz olduğu görüşündedir. Nitekim, Muhâsibî, bazen aslı sahih olan bir hadîsi mânâ olarak rivayet eder. Fakat lafız değişikliği, esas mânâ kaybolmayacak kadardır. Muhâsibî döneminde âlimler, kendilerine olan güvenlerinden dolayı, hadîsi mânâ olarak rivayet etmede bir beis görmüyorlardı.

etmekten ve tahditten (Allah'a sınır izafe etmekten) sakın. Allah'ın şu âyette tavsif ettiği kimselerden ol: "Rahman'ın kulları öyle kimselerdir ki, (..) cahiller kendilerine sataştıklarında selâm derler" (Furkân: 25/63). Edebe sarıl, hevâ ve gazaptan uzak dur."[341]

Muhâsibî, din âlimlerindendir. Bunun için, ilim talep etmenin, Kur'ân'ın mânâlarını araştırmanın, hadîs metinlerini ezberlemenin, Kitâb, Sünnet ve din ilimlerini iyice anlamanın vacip olduğunu vurguluyordu. Bunları, müridin şartlarından sayarak şöyle der: "Bil ki, Allah'ı bilen marifet ehli, hallerinin esaslarını, ilmi şahit gösterme prensibi üzerine kurdular ve furûu iyice anladılar. Baksana, Hz. Peygamber şu hadîsinde ne buyuruyor: Allah, bildiği ile amel eden kimseye bilmediğini de öğretir. Bunun alameti, takva ile ilmin ziyadeleşmesi ve iktidarla ilmin artmasıdır. İlim arttıkça korku artar, amel arttıkça da tevazu artar[342]." Çok az sûfî, bunu ifade eder. Onların çoğu, dikkatini ve gayretini nefis tezkiyesine çevirmiştir. Onlara göre, Allah, nefis tezkiyesi ile müride bilmediğini öğretir.

Muhâsibî, tövbe hakkında şöyle der: "Tövbe, ancak dört şeyle gerçekleşir: Kalbin (günaha meyletmedeki) ısrarını önlemek, pişmanlıkla istiğfar, şehvetleri ve zulümleri defetmek ve yedi duyu organı olan göz, kulak, dil, koklama, iki el, iki ayak, bunları idare eden ve bedenin sıhhati ve bozukluğu bağlı olan kalbi korumaktır. Allah, her uzva, katından bir farz olarak bir emir ve bir nehiy belirlemiştir. Bu emir ve nehyin sınırları arasında da genişlik ve ibaha koydu; bunları terk etmek kul için bir fazilettir."[343]

Sûfiyye'nin bu mânâlarını, akide, sülûk ve ilim olarak Sûfîlerin imamı, onların en hayırlılarından ve salihlerinden olan Muhâsibî bu şekilde tefsir etmiştir.

Muhâsibî'nin eğitim hakkında güzel fikirleri vardır. Bu fikirler, fakir sülûk ehli de dahil olmak üzere bütün Müslümanların yolunu aydınlatır.

---

341 Muhâsibî, *Risâletu'l-Müsterşidîn*, 79.

342 Muhâsibî, *Risâletu'l-Müsterşidîn*, 113.

343 Muhasibî'nin bu eseri, Abdulhakim Yüce tarafından, *Kalb Hayatı* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir (İzmir, 2004, 2 c.). (Mütercim).

Muhâsibî, bu fikirlerini, er-Riâye li Hukukillâh[344] adlı eserinde toplamıştır. Ben onun şu sözü ile yetineceğim: "Hatıralar anında Allah'ın hakları nasıl gözetilir, buna delâlet eden şey nedir? Hatıralar nelerdir?" dedim.

Dedi ki: Hatıraları çağıran sebeplerin yanında tedbirli davranmak ve ilimle delil getirmektir. Çünkü hatıralar, hayır ve şerre kalpleri davet eden yegane sebeplerdir.

Dedim ki: Hatıraların başlangıç yeri neresidir ve bunlar hangi vecihlerdir? Bir tek vecihten midir? Yoksa çeşitli vecihlerden midir?

Dedi ki: Hatıraların başlangıcı nefsin hevasıdır, yahut Allah onu uyardıktan sonra akıldandır. Yahut düşmandandır. Bu, üç mânâdadır:

Rahman olan Allah'tan bir uyarma şeklindedir. Birçok yolla gelen rivayete göre Hz. Peygamber şöyle dedi: Allah, kime iyilik dilerse onun kalbinden ona bir vaiz yapar. en-Nevvâs b. Sem'ân'ın rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle bir misal getirdi: (Sırat-ı müstakim), üzerinde perdeler olan bir yol gibidir. Yolun alt tarafında engeller ve üst tarafında engeller vardır. Yolun üst tarafındaki engeller, her Müslümanın kalbindeki ilâhi vâiz (vaizullah)dir."[345]

Hz. Peygamber'in ifadesi ile sabit olmuştur ki: Allah Teâlâ, kulunu ikaz eder; öğüt alması için hatırına zikrini getirir. Yani, Allah, uyarmak ve öğüt vermek için mü'minin aklına gelir. Ayrıca, bu cümleden olarak mü'minin hayalinde hatıra ihdas eder ve bunu onun kalbinde meydana getirir. Yine, meleklere emredip, kulun aklına ibret alacağı ve uyanacağı şeyi getirmesi de bu kabildendir.

---

344 Hadisin tamamı şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Allah Teâlâ bir sırat-ı müstakim koydu. Bu yolun iki tarafından iki duvar vardır ki, duvarlarda birtakım açık kapılar bulunur. Kapılar üzerinde sarkıtılmış perdeler vardır. Yolun başında şöyle diyen bir davetçi bulunur: "Ey insanlar! Haydi, hepiniz gelin şu doğru yola girin, dağılmayın." Bir de yolun üstünde bir davetçi vardır. İnsan o duvarlardaki kapılardan birini açmak isterse hemen der ki: "Eyvah! Ne yapıyorsun, sakın orayı açma; zira açarsan oraya girersin." İşte doğru yol: İslâm'dır. İki duvar ise: Allah'ın sınırlarıdır, açık kapılar: Allah'ın haramlarıdır. Yolun başındaki münâdi: Allah'ın Kitâb'ıdır. Yolun üstündeki münâdi ise her müslümanın kalbinde ilâhi vaiz (vaizullâh)dir. (Mütercim).

345 Muhâsibî, *er-Riâye li Hukukillâh*, Thk. Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kutubi'l-Hadise, 1390/1970, 107.

İkincisi: Nefisten gelen teşvik ve emirdir. Allah'ın şu kavli buna dikkat çeker:

"Kesinlikle nefis kötülüğü emreder" (Yusuf, 12/53).

Üçüncüsü: Şeytandan gelen süsleme, dürtü ve vesvesedir. Allah'ın şu kavli bu hususu belirtir:

"Şeytan seni dürtecek olursa Allah'a sığın, doğrusu O işitir ve bilir" (A'raf, 7/200). "(Şeytan) insanların gönüllerine vesvese verir" (Nas, 114/5).

O halde, kulun yapması lazım gelen şey, tehlikeye maruz kaldığı zaman, hangi yönlerden geldiğini bilmesi için hatırına gelen şeyleri iyice araştırmasıdır. Onun için, Kitâb ve Sünnet'i delili yapmalıdır. Eğer aklı ile iyice araştırma yapmaz ve ilmi kendine delil yapmazsa, ona zarar veren şey ile fayda veren şeyi ayırt edemez. Âlimlerden biri demiştir ki: Aklın hevâya (kötülük dürtüsü) baskın gelmesini istiyorsan, şehvetin sevk ettiği fiili yapmada acele etme ki akıbetini görebilesin."[346]

Sûfîyye'nin öncüsü ve Sûfîyye'nin esaslarını nakleden ilk musannif olan Muhâsibî'nin görüşünün Kur'ân ve Sünnet'teki gibi olduğunu ve bütün taraflardan (hem Ehl-i Sünnet hem de Sûfîyye) kabul gören bir şekilde bu esasları tefsir ettiğini sunduktan sonra, iki Sûfî tefsirinden iktibasta bulunmaya başlayacağız. Bu iki tefsir, Sûfîyye'nin bakış açılarına uygun ve âyetleri tefsirlerine muvafık yapılmış Kur'ân'ın tamamının ilk Sûfî tefsirleridir.

b. Ebû Abdirrahman es-Sülemî el-Ezdî ve Hakâiku't-Tefsir'i

Bu kitabın müellifi, Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Musa b. Halid b. Salim b. Râviye b. Said b. Kabîse b. Surâfe Ebû Abdirrahman es-Sülemî el-Ezdî olup, 330/941'de doğmuştur."[347]

Sülemî, Horasan'da Sûfîyye'nin başta gelen şeyhi ve âlimi idi. İlim, tasavvuf ve selef yolunu takipte dirayetli idi. Ebu'l-Abbâs el-Asamm ve Ahmed b. Ali b. Haseneveyh el-Mukrî'den hadîs dinledi.

---

346 Davûdî, *Tabakatu'l-Müfessirin*, II, 137; Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III, 50. Prof. Dr. Süleyman Ateş ise, Sülemî'nin doğum tarihini 325/936 olarak vermektedir. Bkz. *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri* (doktora tezi) Sönmez Yay., İstanbul, 1969, 35. (Mütercim).

347 Sülemî, *Hakâik*, yazmadan tahkik eden: Selman Nasif et-Tikrîtî (Ünv. tezi), 1. Kısım, 124.

Sülemî, tarikatı babasından aldı. Bütün hakikat ilimlerine ve tasavvuf yoluna vakıftı. Hadîs ilminde büyük bir yeri vardı. Onun kırk sene hadîs dersi verdiği söylenmiştir.

Sülemî'den, el-Hakim Ebû Abdillah, Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî, Ebû Bekr el-Beyhakî, Ebû Said Ramiş, Ali b. Ahmed el-Medînî el-Müezzin hadîs rivayet ettiler. Tefsir dahil çeşitli ilimlere dair birçok telifleri Sülemî, 412/1021'de vefat etti.

Tefsiri

Sülemî'nin eseri, ilk Sûfîyye tefsirlerindendir. Bildiğim kadarıyla, Tusterî'nin tefsiri hariç, ondan önce Sûfî tefsir yazılmamıştır. Tusterî Tefsiri, Kur'ân'ın tam tefsiri olmadığı gibi, bahsetmek üzere olduğumuz Sülemî'nin tefsiri kadar, ele aldığı âyetleri kâfi derecede tefsir etmemiştir.

Sülemî, Kur'ân-ı Kerîm'in bütün sûrelerini teker teker tefsir eder, hiçbir sûreyi ihmal etmez. Fakat bazı âyetleri atlamıştır. Sülemî'nin ele aldığı bütün âyetlerin tefsirinde Tasavvuf ortaya çıkar. O, kendisinden önce geçen Sûfîyye'nin sözlerini şahit gösterir. Kendi görüşünü veya benimsediği mânâyı teyit etmek için Hz. Peygamber'in hadîslerini delil olarak getirir. Âyeti tefsir ederken, zahir tefsir ile işârî tefsiri birbirine katar ve bunları iki örnek olarak sunar.

Sülemî Tefsiri'nde, Sûfîyye'nin kasdettiği, yahut onların şer'i sıfatlara ve İslâm ahlakına izafe ettikleri mânâların ortaya çıktığını söylemiştim. Sülemî'nin tefsir ettiği ve içinde ittisâl, rızâ, zikir, tevekkül, tevbe vb. İslâm Ahlakı kavramlarından olan ve onların Sûfî yaklaşımla tefsir ettikleri veya Sûfî mânâlar izafe ettikleri birtakım âyetleri örnek olarak vermek için seçtim. Ayrıca, Sülemî, işârî tefsire zahir tefsiri de katar. O şöyle der:

Nisâ Suresi:[348]

Allah buyurdu ki: يَا أَيُّهَا النَّاسُ "Ey insanlar.."

Bir Sûfî şöyle dedi: Bu, "ey unutkanlık ve cehaletin çocuğu" mânâsınadır.

348 Sülemî, *Hakâik,* yazmadan tahkik eden: Selman Nasif et-Tikrîtî (Ünv. tezi), 1. Kısım, 124. Prof. Dr. İshak Yazıcı'nın, *Hakâiku't-Tefsîr li Ebî Abdirrahman es-Sülemî,* tahkikli neşir, 1. cildi yayınlanmış (Samsun, 1996) bir çalışması mevcuttur. (Mütercim).

Vasıtî ise şöyle dedi: Ey ömürler, amellerin ve emellerin çocukları, geçmişte olana gideceksiniz.

İbn Atâ: "Ey insanlar": Mevlâ'larıyla ünsiyet kazanan ve sadece O'ndan korkan insanlardan olun, demektir.

Cafer, Allah Teâlâ'nın: "Ey insanlar" kavli hakkında şöyle dedi: Yani, insan olan insanlardan olun ve Allah'tan gafil olmayın. Bir kısım mahlukata bir şekilde tercih edilen insanlardan olduğunu bilen kimsenin, menzillere yaklaşma isteğine yönelik gayreti büyük olur. Yüce mevki ve mertebe onu öyle yüceltir ki, onun nihai gayesi Hak Teâlâ olur. Nitekim, Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur:

"Son varış Rabbi'nedir." (Necm, 53/42).

İnsanın himmetinin yüceliği, tarif ve ilhamdaki tercihe mahzar oluşundadır.

Kimi Sûfîler şöyle dedi: يَا أَيُّهَا النَّاسُ "Ey insanlar" umumi bir hitaptır. "Ey kullarım" ise hususi bir hitaptır. "Ey Nebi, Ey Resûl" hitapları ise hassın hassıdır.

Hakk Teâlâ'nın, اِتَّقُوا رَبَّكُمْ "Rabbinizden korkun" sözü:

Leys, Mücahid'den, o Said el-Hudrî'den rivayet etmiştir ki, bir adam Hz. Peygamber'e gelip, bana nasihat et, dedi. Hz. Peygamber: "Allah'tan kork, çünkü bu, her hayrın merkezidir" dedi.

Bir Sûfî şöyle dedi: Takva, senin vasfındır. Sana yakışan şekilde onunla amel et.

Nasrâbâzî'nin şöyle dediğini işittim: Takva hakka ulaşmaktır. Allah Teâlâ buyurdu:

"Bu hayvanların ne etleri ne kanları Allah'a ulaşacaktır. Allah'a ulaşacak olan ancak sizin takvanızdır." (Hacc, 22/37).

Sûfîlerden biri şöyle dedi: Takva, bütün muhalefetleri terk etmektir. Sehl şöyle dedi: Takvayı isteyen bütün günahları terk etsin. Kişi, arzulasın veya kaçınsın vazifeye halel söz konusu olan her şey için takva söz konusudur. Yine şöyle dedi: Takva Hz. Peygamber'e uymaktır.

Bir Sûfî de şöyle dedi: Amelde takva, tesvifi (şöyle yapacağım, böyle

yapacağım deyip ihmalkarlığı) terk etmektir. Nehiyde takva, nehyolunan fiili düşünmeyi ve yapmayı bırakmaktır. Edeplerde takva, güzel ahlaktır. Sâlih amel işlemeye teşvikte (terğib) takva, sırrını açığa vurmamaktır. Kötülüklerden sakındırmada (terhip) takva, kişinin cehalet üzere durmamasıdır.

Bazısı şöyle dedi: Allah'ın takvası, O'ndan başka her şeyden kaçınmaktır.

el-Cerîrî şöyle dedi: Takva ve murakabenin kendisi ile Allah arasında hükmetmediği kimse, keşif ve müşahedeye ulaşamaz.

el-Vâsıtî şöyle dedi: Takva dört anlamdadır: Avam için şirki terk etmek, havas için günahları terk etmektir. Has veliler için, fiillerde takvaya tevessül etmektir. Peygamberlerin takvası, onlardan Allah'adır.

Ebû Yezid şöyle dedi: Takvanın tamamı, kişi konuşunca başkası için değil de sadece Allah için konuşması ve niyet edince de sadece Allah için niyet edip, başkası için niyet etmemesi ve karşılaştığı bütün işlerde bu şekilde davranmasıdır.

Allah'ın şu kavli:

اَلَّذِي خَلَقَكُم مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

"...sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan eşini yaratan (..)" (Nisâ, 4/1).

Denildi ki: İlk nefsi var edenin kudreti devamlıdır, dilemesi (meşieti) nüfuzludur. Amr b. Osman şöyle dedi: Allah Teâlâ, âlemi yarattı ve onu, etrafından, yanlarından, başından, sonundan, başlangıcından son bulmasına, altından üstüne kadar her şeyini bir düzen içinde, birbiriyle uyumlu olarak hazırladı. Onda, hiçbir halel, düzensizlik ve çatlak bulunmayacak şekilde yarattı. Alemin binasını, onun kısımları parça, cüzler, heyetler, sınır ve şekiller olarak farklı olmasına rağmen idaresinde tutmak ve takdirinin hudutlarına almak sûretiyle muhkem yaptı. Alemin mekanlarını birbirinden ayırdı ve maslahatlarının birbirleriyle uyumlu olmasını sağladı. Bu itibarla âlem, O'nun takdirinin hudutlarına bağlı ve idaresine tabi olup, onda birçok zinet numuneleri (şevâhidu'z-zîne) yaymıştır. Âdem'i yaratmak sûretiyle kudretini izhar etti. Sonra, Âdemoğullarını, kendi

işlerini evirip çevirmek üzere cüz'i irâdeleriyle (meşiet) yeryüzünde yaydı. Allah şöyle buyurdu:

"Sizi bir nefisten yaratan ve eşini de ondan var eden Allah'tır" (A'raf, 7/189).

Allah Teâlâ'nın, "Sizi bir nefisten yarattı" kavli hakkında el-Vâsıtî şöyle dedi: Allah, insanı geçmiş ilmi ile yarattı; oluşturup düzenledi ve kendisini tanısın diye ona niteleyici özellikler kazandırdı. Allah, insanın nefeslerini ortaya çıkartıncaya kadar kendi yanında depolanmıştı; O'nun, açığa çıkarttığı (önceden) gizlediği, gizlediği de (sonradan) açığa çıkarttığıdır.

Allah Teâlâ'nın; "Allah'a ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın" (Nisa, 4/36) kavlinin tefsiri:

Ubudiyetin hakikati, şirkten her türlü alaka ve irtibatı kesmektir.[349]

Allah Teâlâ'nın; "Tağutun önünde muhakeme olmak isterler." (Nisa, 4/60) kavlinin tefsiri:

Ebû Osman şöyle dedi: Tağutun görüşleri, hevâları, sözleri ve şekillerinin önünde muhakeme olmak isterler, demektir. Cenâb-ı Hakk şöyle buyurdu: "(..) Oysa kendilerine (tağutu) reddetmeleri emri verilmişti. (..)" (Nisa, 4/60). Yani onlara muhalefet etme emri verilmişti

Bazıları şöyle dedi: Senin en büyük tağûtun nefsindir; onun herhangi bir emrine meyletme! Eğer ona uymanı sana emrederse, şüphesiz o, senden şerrini gizlemiş, sana hayrını göstermiştir.

Allah Teâlâ'nın şu kavli: "Elleriyle yaptıkları yüzünden başlarına bir felaket gelince. (..)" (Nisa, 4/62).

Denildi ki, en büyük musibet, dünya ile meşgul olup, kalbinden hürmetin düşmesi, yüzünden hayanın çıkması ve uzuvlarına yılların ağırlığının çökmesidir."[350]

Allah'ın şu kavli: "Allah, kötülüğü bilmeyerek yapıp da, hemen tövbe edenlerin tövbesini kabul etmeyi üzerine almıştır. (..)" (Nisa, 4/17).

---

349 Sülemî, *Hakâik,* 248.

350 Sülemî, *Hakâik,* Birinci kısım, 255.

Denildi ki tövbe, tamamen Allah'a dönüştür.

Hakk Teâlâ'nın, "Kötülüğü bilmeyerek yapanlar" kavli hakkında şöyle denildi: Onlar, ancak kendisi ile kendisine kurbet olana (Allah Teâlâ'ya) taat ve ibadet ile yaklaşmaya çalışan kimselerdir.

Muhammed b. el-Fadl şöyle dedi: Allah Teâlâ, bilmeyerek kendisinden günah sadır olan kimsenin tevbesini kabul edeceğini vaat etti. Ama yaptığı günahı gizleyen, günah yapmadığı zaman üzülen kimseninkini değil. Allah Teâlâ şöyle buyurdu: "Allah, kötülüğü bilmeyerek yapıp da, hemen tövbe edenlerin tövbesini kabul etmeyi üzerine almıştır. (..)" (Nisa, 4/17).

Allah Teâlâ'nın şu kavli: "(..) Allah, onlardan razıdır, onlar da Allah'tan razıdır" (Beyyine, 98/8).

Cafer şöyle dedi: Allah, kendilerine verdiği inayet ve tevfikten dolayı razıdır. Onlar da Hz. Peygamber'e uymak ve O'nun getirdiğini kabul etmek, mallarını infak etmek ve canlarını Allah yolunda feda etmek gibi vecibeleri onlara lütfettiği için Allah'tan razıdırlar.

Cüneyd şöyle dedi: Rıza, Allah'ın en büyük kapısıdır.

Zunnûn şöyle dedi: Rıza, kazaya uğramaktan kalbin sevinç duymasıdır.

İbn Bezdenyar şöyle dedi: Halkın Allah'tan razı olması, Allah'ın kudreti onların yanında yeniden zuhur ettiğinde olur. Allah'ın onlardan razı olması ise onları kendisinden razı olmaya muvaffak kılmasdır.[351]

Sûfîyye'nin ikinci tefsiri:

c. Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, Letâifu'l-İşârât

Müellifi: Abdulkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik b. Talha b. Muhammed en-Nîsâbûrî el-Üstâd Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, zamanının Sûfîyye şeyhi ve imamıdır. Hadîs ve Fıkıh tahsil etti. Sûfîyye meclislerinde bulundu, onların öğrencisi oldu. Böylece, hakikat ilimlerinde önemli bir yere geldi. Ayrıca, şer'i ilimlerde ihtisas kesbetti ve bu ilimlerin her

351 Sülemî, *Hakâik,* 471.

birinden nasibini aldı. Bu ilimler hakkında güzel tasniflerde bulundu. Mezhebte Şâfiî, akidede Eş'ari, sülûkte Sûfîdir.

Haffâf, Ebû Naîm el-Esfereyânî, Ebû Bekir İdûs el-Müzekkî, Ebû Abdirrahman es-Sülemî ve İbn Fûrek'den hadîs dinledi. Ebu Bekir el-Hatîb ve çok kimse de ondan hadîs rivayet etti. Ebû Ali ed-Dakkâk'dan işaret ilimlerini aldı. 376/986'da doğdu, 465/1072'de vefat etti.[352]

Tefsiri: Sûfîlerin en kamil tefsiri budur. Ondan önceki ve sonraki birçok Sûfîyye tefsirinin tenkit edildiği bir zamanda, ne bu Tefsir'e ne de onun yazarı Kuşeyrî'ye hiçbir tenkit yöneltilmemiştir.

Âlimlerin çoğu, Ebû Abdirrahman es-Sülemî'nin Tefsiri'ni tenkit etmiştir. Hatta bunun tefsir olduğuna inanmak küfürdür, diyenler bile çıktı. Halbuki bu Tefsir, daha önce değindiğimiz Kuşeyrî Tefsiri'nden önce yazılmıştır.

Kuşeyrî'den sonra gelen İbn Arabî de şiddetli bir şekilde tenkit edilmekten kurtulamadı. Çünkü o, İslâm düşüncesine girmiş yabancı bir inanç olan vahdet-i vücut[353] düşüncesine bağlıydı. Bu husus, İbn Arabî'nin tefsirindeki tenkit sebebidir. Bu tefsirin, İbn Arabî'ye nispetinin[354] ispatlanmadığını da unutmayalım.

Sülemî ve İbn Arabî'nin tefsirleri arasında bir zaman dilimine denk gelen Letâifu'l-İşârât tenkitlerden, Kuşeyrî de cerhten kurtuldu.

Kuşeyrî Tefsiri, Sûfîyye düşüncesini, itikatlarını, vecd hallerini ve zevklerini hakkıyla temsil ediyor. Aynı zamanda o, İslâm'a yabancı akidelerin karışmadığı Sûfîyye'yi temsil eden doğru, hak ve mutedil bir tefsirdir.

Kuşeyrî, işaretlerden bahseder. Ancak, çoğu kez bu işaretlerden önce alışılmış zahiri tefsiri kaydeder. O, işaretleri öne geçirip, din adına onları

---

352 Suyûtî, *Tabakâtu'l-Müfessirin*, I, 338; *Mukaddimetu Tefsiri Letaifi'l-İşarât*.

353 Çok defa birbirine karıştırılan Vahdet-i vücud ile panteizmin birbirinden tamamen farklı şeyler olduğu hk. meselâ bk. Ferid Kam-M. Ali Aynî, *İbn Arabi'de Varlık Düşüncesi*, İnsan Yay., İst. 1992, 9-86; ayrıca bkz.: Gülen, *Kalbin Zümrüt Tepeleri - 2*, 177-196. *Asrın Getirdiği Tereddütler - 1*, 56 vd. (Mütercim).

354 İbn Arabî'ye, tamamı yüz cilt olan *et-Tefsiru'l-Kebir* nispet edilmektedir. (Mütercim).

yüceltmez. Hakikati, hakikat ilimlerini ve işaretlerini ancak Sûfîyye bilir. Hakikat ilimlerinin kaynaklarını ancak onların yoluna sülûk edenler keşfedebilir. Bunun için Kuşeyrî, işâri tefsiri, Müslümanların çoğunluğunun anladığı zahiri veya şer'i tefsirden sonraya bırakır.

Buna rağmen, Kuşeyrî'nin işâri tefsirinin bir lezzeti ve ünsiyeti vardır. Çoğu kez, yabancılık çektiğimiz ve garipsediğimiz İbn Arabî'nin veya ona nispet edilen Tefsir'in aksine Kuşeyrî'nin Tefsiri açıkça anlaşılır. Letâif'te bir nur vardır. Fakat gerçek olup olmadığı ayrı konu, İbn Arabî'ye nispet edilen Tefsir'de, kalpleri ürperten bir zulmet vardır.

Letâifu'l-İşârât Tefsiri, âyetleri şer'i tefsire ilâve olarak üns, muhabbet, tecrid, tefrid, tevekkül, tövbe, rıza vb. daha önce anlattığımız Sûfîyye mânâlarıyla tefsir eder. Kur'ân-ı Kerim'i sûre sûre âyet âyet ele alır, bir kısmını ihmal edip, atlamaz.

Kuşeyrî, tefsirine Fatiha sûresinden başlayarak şöyle der:[355] "Fatihatu'l-Kitâb sûresi: Bu sûre, Kur'ân'ın başlangıcı ve dostlara hitaba başlama sûresidir. Allah'tan gelen Kitâb, nimetlerin en yücesidir." Sanırım, "Fatihatu'l-Kitâb" sözünden, Fatiha sûresinin Kur'ân'ın nazil olan ilk sûresi olduğunu kastediyor. Çünkü bundan sonra anlattıklarından da bu anlaşılıyor. Zira, o şöyle diyor: Hz. Peygamber, nübüvveti beklemiyordu. Bu hadîse O'nun aklından bile geçmiyordu. Bu itibarla, Cibril O'na geldiği zaman, Resûlullah ondan kaçmaya, bu durumdan uzaklaşmaya başlayarak şöyle dedi: Beni örtünüz, beni örtünüz, beni gizleyiniz, beni gizleyiniz."

Sonra, Kuşeyrî, besmeleden itibaren sûreyi tefsir etmeye başlar: Allah'ın şu kavli: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ Bismillah lafzındaki "bâ" harfi cerri tazmin içindir. Yani, Allah'ın emri ile hadîseler ortaya çıkmış, O'nunla mahlukat vücut bulmuştur. Yaratılmış olan her hâdis, meydana gelmiş olan düzenli her iş, göz, eser vb. her şey ancak Hakk Teâlâ tarafından yaratılmıştır ve Hakk Teâlâ'nın mülküdür. Her şeyin başlangıcı Hakk

---

355 el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, Thk. Dr. İbrahim Besyûmî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, el-Kâhire, I, 54 vd.

Teâlâ'dan olup, dönüşü de O'nadır. Tevhit üzere olan kimse delilini O'nda bulmuş, küfre sapan kimse de O'ndan gafil olduğu için sapmıştır. Kabul eden O'nu tanımakla kabul etmiş, günah işleyen de O'ndan habersiz olduğu için bunu yapmıştır.

Allah Teâlâ: Bismillâh, dedi. Billâh, demedi. Bazılarına göre burada Cenâb-ı Hakk, ismini teberrük için zikretmiştir. Ötekilere göre, onunla kasem arasını ayırmak için böyle zikretti. Çünkü âlimlere göre, isim müsemmânın aynıdır. İrfan ehline göre, besmeledeki "Allah" lafze-i celâlin temiz bir kalbe ve berrak bir sırra varması için, kalblerin alakalardan tasfiyesi, sırların engellerden kurtulması gerekir.

Bir grup, "ب" ile; O'nun iyiliğinin (birr) velileriyle beraber olmasını, "س" ile sırrının asfiyası ile birlikte olmasını, "م" ile minnetinin velâyet ehli üzerinde olmasını hatırlar.

الْحَمْدُ لِلّٰهِ "Hamd Allah içindir" kavli:

Hamd'in hakikati, Allah'ın yüce sıfatlarını ve güzel fiillerini zikrederek övmektir. Buradaki "lam", cins içindir ki bütün hamd nevilerini ihtiva etmeyi (istiğrâk) iktiza eder. Bütün övgüler, vasıf veya yaratılış olarak Allah içindir. Saltanatı zuhur ettiği için bütün hamdler, ihsanda bulunduğu için bütün şükürler O'nadır. Celâl ve cemâle müstahak olduğundan hamd Allah'adır. İhsan etmesi bol, ikramı yüce olduğu için şükür Allah'adır. O'nun kendisini övmesi, kemâlinin ve kudretinin sıfatlarındandır. Halkın O'na hamdi ise, onlara nimet vermesi ve iyilik etmesindendir."

رَبِّ الْعَالَمِينَ "Alemlerin Rabbi" kavli: رَب efendi demektir. الْعَالَمِينَ ise, bütün yaratıklardır. Bu çoğulun, "الْعَالَمِينَ" lafzı ile ifade edilmesi, bu kelimenin hem akıllılar hem de cansızlar için gelmesinden ötürüdür. Allah, gözlerin sahibi ve onları yaratandır. Suretlerin, meskenlerin ve içindekilerin de yaratıcısıdır."

Böylece, Kuşeyrî, zahiri ve şeri tefsirlerde alışılageldiği üzere âyet tefsirinden başlayarak, Fatiha sûresinin tefsirine devam eder. Bu sûrenin tefsirinin çoğunda, müfessirlerin alışılagelen tefsirlerinden dışarı çıkmaz.

Bu husus, Allah'ın, Sûfiyye'ye zahiri tefsir yapanlardan fazla olarak

bir kabiliyet ve mevhibe bahşettiğine delâlet eder. Çünkü diğer müfessirlerin çoğu, Fatiha sûresini veya bu sûredeki bir kısım mânâları, bu Letâifu'l-İşârât tefsirinde nakledildiği gibi tefsir eder. Zahiri müfessirlerin kabiliyetleri, naslarının işaretlerini anlamada Fatiha ile sınırlı kalır. Halbuki, Sûfîyye'nin kabiliyetleri, herbirinin kendi kabiliyeti ölçüsünde bütün nasları tefsire yetiyor.

Sûfîler, Kur'âni nastan muradın, nasların zahiri mânâları olduğunu, insanların kendisi ile ibadet ettiği şeriatin, nassların zahirinden alındığını kabul ettiği zaman, onların ıstılahları hakkında kimse kendileriyle münakaşa etmez ve onların anladığı işaretleri kusurlu bulmaz."[356]

Kuşeyrî, Bakara sûresini tefsir ederken şöyle der:

"İçinde 'el-Bakara' kelimesinin geçtiği sûrede Allah'ın şu kavli:[357]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم : اسم kelimesi, سمة ve سمو kelimelerinden türemiştir. Bu ismi anan kimsenin yapması gereken; dış tarafını bütün mücahede nevileriyle donatmak ve kendi himmeti ile müşahede makamlarına yükselmektir. Zahirinde muamelelerin işaretlerini yitiren ve kendi iç âleminde vuslat için gerekli olan yüce himmeti kaybeden kimse, sözünde (kâl) zikrin inceliklerini, tavrında (hâl) kurbun yüceliklerini bulamaz."

Görüldüğü gibi, Kuşeyrî, besmeleyi Fatiha sûresinde yaptığı tefsirden başka türlü tefsir ediyor. Bu durum, onun her besmeleyi başında bulunduğu âyetlere göre anladığını gösteriyor.

Allah'ın şu kavli: "Elif Lam Mim:

Sûre başlarındaki bu huruf-i mukattaa Allah'tan başka kimsenin te'vilini bilmediği müteşabih âyetlerdendir. Bu görüşte olanlar şöyle derler: Her kitabın bir sırrı vardır. Allah'ın Kur'ân'daki sırrı huruf-i mukattaadır. Bir topluluğa göre bunlar, Allah'ın isimlerinin anahtarlarıdır. Buna göre; Elif Allah ismine, Lâm Latif ismine, Mîm ise Mecid ve Melik isimlerine delâlet eder.

---

356 Bu ifadeler, Zehebî'nin, âlimlerin Sülemî'ye yönelik tenkitlerine cevap verirken sarfettiği cümlelerin özetidir. *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III, 52.

357 Kuşeyrî, *Letâif*, I, 64.

Denilir ki, Allah her harfi özel bir siygaya has kıldı. Elif, kametinin doğruluğundan ve kendisinden sonraki harflere bitişmemesinden ötürü tek başına kaldı. Elif'i, Kitab'ın başında getirmesi, emsâl ve meşguliyetlerden uzak olan kimsenin yüce rütbeye ulaşacağına ve en son dereceyi kazanacağına işarettir. Bitişik değil de tek başına yazılan harflerle iletişim kurmak elverişli ve faydalıdır. Zira, dostlar da işi gizlemek ve yabancı birini kıssaya muttali etmemek için bu yolu takip ederler."

Bütün sûre ve âyetlerde Kuşeyrî'nin usûlü budur; önce âyeti zahirine göre tefsir eder, sonra onun için bulabildiği işaretleri nakleder. Herhangi bir prensibe veya anlattığımız mânâlardan birine işaret etmeyi unutmaz. O şöyle diyor: Allah'ın şu kavli:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

"İnkar edip de o halde ölenler var ya, işte Allah'ın, meleklerin, insanların hepsinin lâneti onlaradır" (Bakara, 2/161).

Bu nastaki işaret şudur: İrade yoluna sulûk ettikten (tasavvufa intisap edip mürit olduktan) sonra, eski adetlerine dönen kimselerin rûhları bu vahşetteyken kabz olunur ve bu hal üzere dünyadan çıkarlar. İşte bunlar firkat ehli (dergah-ı ilahiden kovulan kimseler)dir. Ne onların ruhlarına rahmet nazarıyla bakılır ne musibetlerini savacak kimse bulunur ne de onlara acıyan vardır. Bunlar, hem dünyada hem de ahirette kaybetmiştir. Yerde ve gökte ne varsa hepsi onlara lânet eder.

خَالِدِينَ : Yani alçak ve aşağılık oluşları devamlıdır. Onlara ne bir hafifletme ne bir yardım ne bir yumuşama ne de lütuf vardır."

Kuşeyrî'nin Eş'arî akidesine bağlı olduğuna değinmiştim. Haddizatında, bütün Sûfîler, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına inanıyor. Kuşeyrî bu husustaki;

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاَةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴿٤٠﴾
رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴿٤١﴾

"Ya Rabbi, beni de neslimi de namazı edâ eden yap. Ya Rabbi, duamı kabul buyur. Ya Rabbi, hesabın görüleceği gün beni, anamı, babamı

ve mü'minleri bağışla" (İbrahim, 14/40-41) âyetini kaydettikten sonra şöyle der:

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاَةِ kavlinde; kulların fiillerinin mahluk olduğuna işaret olunmaktadır. Bunun mânâsı, "namazımı yarat" demektir. جعل ile خلق 'nin mânâsı birdir. Onu namaz edâ eden biri yaptığı zaman, bunun mânâsı, onun için bir namaz yaratmasıdır. وَمِن ذُرِّيَّتِي "onlardan, namazı edâ eden bir topluluk yap" demektir. Çünkü Allah ona başka bir yerde: "Zalimler benim ahdime erişmez" hükmünü haber verdi.

Sonra şöyle dedi: رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ "Ya Rabbi beni, anamı, babamı bağışla.." Hz. İbrahim, bu duayı, babasının iman etmeyeceğini öğrendikten önce yaptı. Denilir ki duanın kabulü, Allah'ın lütfünün başlangıcıdır. Âl-i kadr bir kişi de olsa, başkasının duasına güvenmek kula yaraşmaz. Bilakis, kulun kalbini Allah'a bağlaması (O'na güvenmesi) gerekir. Hz. İbrahim'in babası için yaptığı duadan daha kamil dua, babası için inayetinden daha tam inayet yoktur. Buna rağmen, bu dua Hz. İbrahim'in babasına fayda vermedi ve Allah ona şefaatte bulunmadı.

Ayrıca, kaydedildiğine göre, kulun duasını terk etmesi ve Allah'ın kendi duasını kabul etmeyeceğini düşünüp, ümidini kesmesi yaraşmaz. İbrahim Halil, ana babası için dua etti. Fakat babası için duası kabul edilmedi. Ama, o duayı terk etmedi. Bu itibarla, kul Allah'tan ister de isteği kabul edilmezse, darılıp duayı bırakmaması gerekir. Mevlası ona bir hususta icabet etmeyince hemen zillete düşmemesi lazımdır. Şüphesiz, dua kulun yapması gereken bir ibadettir. Hak Teâlâ'nın kabul etmesi bir lütuftur; O, dilerse kabul eder, dilerse etmez."[358]

Sözü bitirirken, Kuşeyrî ve tefsiri Letâifu'l-İşârât'ın, Tasavvuf'un berrak yüzü ve safi nuru olduğunu belirtmeliyiz. Ona bazı Sûfîlerin vehimleri karışmadı. Velilikle aldanan ve kendilerini kazanç üstü görenler, kötülükleri işlediklerinde veya farzları terk ettiklerinde bunun kendilerine zarar vermeyeceğini zannedenlerin tesirinde kaldığı yabancı fikirler onun tefsirine girmedi.

---

358 Kuşeyrî, *Letâif,* III, 258.

Allah'ın rahmeti Kuşeyrî'nin üzerine olsun. Cenâb-ı Hakk, onun işaretlerinden kendi lütfü ile bizi faydalandırsın. (Amin).

D. ŞİÂ

Müslümanların üçüncü halifesi Hz. Osman'ın katledilmesinden sonra Hz. Ali işbaşına geldi. Hz. Osman'ın katlini kınayan ve işbaşındaki halifeden kanını talep eden bir grup oluştu. Bu grup, Hz. Ali'ye beyât etmeyi, mazlum imam Hz. Osman'ın katillerinin yakalanması şartına bağladı.

Böylece, Müslümanlar iki gruba ayrıldı: Birincisine Hz. Ali başkanlık ediyordu. Onun ordusunun saflarına, Hz. Osman'a karşı çıkışı destekleyen veya katledilişini kınamayanlar katıldı. İkincisine, Talha b. Ubeydillah, ez-Zübeyr b. el-Avvâm ve Hz. Aişe başkanlık ediyordu.

Her iki grubun samimi Müslüman oldukları, hakkı araştırdıkları ve dini dünyaya tercih ettiklerinde kimsenin şüphesi yoktur. Bunların arasında barışı sağlamaya gayret edenler ve şeytanın kışkırttığı düşmanlıktan sakındıranlar çabuk davrandı. Fakat Müslümanlara hile yapan grup, bu iki grubun arasını açtı ve onları birbirlerine vurmaya teşvik edip, barış çabalarını yok etti. Böylece vukuu bütün Müslümanları üzen savaş cereyan etti. İşte bu, Müslümanların kendi aralarında yaptığı ilk savaştır. Bu savaşta, ileri gelen birçok Müslüman hayatını kaybetti.

Acaba, Ali mi haklıdır, yoksa Talha, Zübeyr ve Aişe mi? Bu soru bütün Müslümanların zihnini meşgul ediyordu. Çoğu Müslümanlar, bu soruya cevap bulamadıkları için savaşmaktan kaçındılar ve bunu bir fitne olarak isimlendirdiler.

Bazı Müslümanlar bu soruya cevap bulmada gecikmediler. Bunlar, Hz. Ali'nin haklı olduğunu söyleyerek bunun sebeplerini açıkladılar. İkinci bir grup da bunlara karşılık verip, Talha ile Zübeyr'in haklı olduğunu söylüyor ve bunun sebeplerini açıklıyordu. Fakat Talha ile Zübeyr'in grubu, savaş bittikten sonra görüşlerinden vazgeçti. Böylece, bütün Müslümanlar, Şam ehlinden bir grup hariç, Hz. Ali ile beraber oldular.

Hz. Ali, ordusunda bulunan Hariciler tarafından katledilip, Hz. Hasan da hilafeti bırakınca Hz. Ali ile birlikte olanlardan bir grup, Hz. Hasan'ın Allah'ın kendisi için kararlaştırdığı ve onun tasarruf yetkisi bulunmayan ilahi bir hakkı terk ettiğine inandı.

Bir süre sonra, kimileri aslında Allah'ın hilafet hakkını Ebu Bekir, Ömer ve Osman'dan önce Ali b. Ebi Talib'e tanıdığını söylemeye başladı. Bir grup, Allah'ın, bu durumu Hz. Peygamber'e vahiy ile bildirdiğini ve O'nun da bu hususu Müslümanlara tebliğ ettiğini, fakat Müslümanların emanete hıyanet ettiğini, fasık olduklarını ve Hz. Ali'den hilafeti zorla aldıklarını ileri sürdü. Zamanla, hilâfet (velâyet) hakkının vahiy ile Hz. Ali'ye, onun çocuklarına ve onlardan da on iki imama verildiğini söylediler.

Onların inancı, yaklaşık olarak İkinci Asır'dan sonra fikri şablon halini aldı. Çünkü İmam Cafer es-Sadık, asrının fıkıh imamlarındandır. Fıkıh imamları, Cafer es-Sadık ile, şu anda Şiâ ve Ehl-i Sünnet arasında cereyan eden bu ihtilaf kadar ihtilaf etmediler.

Abbâsî Dönemi'nde, ancak İkinci Asır'dan sonra Şia inancı tamamen belirgin bir hal aldı. Şia inancının en önemli prensipleri şunlardır:

1. Hz. Peygamber'den sonra imamlar; Hz. Ali ve ondan sonra on iki imama kadar onun çocuklarıdır. "İmamiyyenin İsnâ Aşere kolu ise, imametin Cafer es-Sadık'tan oğlu Musa el-Kâzım'a, ondan oğlu Ali Rıza'ya, ondan onun oğlu Muhammed Cevâd'a, sonra onun oğlu Ali el-Hâdî'ye, sonra onun oğlu Hasan el-Askeriye, sonra da onun oğlu Muhammed Mehdi el-Muntazır'a geçtiğine inanırlar."[359] Bunlar, İsnâ Aşeriyye kolunun beş imamdan sonra Zeydiyye ile ittifak ettiği kimselerdir. Bu beş imam; Hz. Ali, Hasan, Hüseyin, Ali Zeynulabidin, Cafer es-Sadık'tır.

2. İmamlar, hatadan masumdur. Şia'dan bazısı Peygamberin hata yapmasına cevaz verir; fakat imamın hata yapmasına cevaz vermez. Bunun sebebini açıklarken, şöyle derler: Peygambere vahiy gelir; Allah vahiy ile onun hatasını düzeltir. Oysa imamın böyle bir imkanı yoktur. Onun için masum olması gerekir. "Birinci fırka, Hz. Peygamber'in Allah'a

---

359 Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, II, 7.

asi olmasının caiz olduğunu ileri sürüyor. Onlara göre, Hz. Peygamber, Bedir'de fidye almakla asi olmuştur. Ama, imamlar için bu caiz olmaz; çünkü Peygamber, asi olduğunda Allah tarafından kendisine vahiy gelir. İmamlara ise vahiy gelmez."[360]

Şiâ'nın, öteki İslâmi gruplarla ihtilaf ettikleri en önemli husus budur. Şia'nın birçok fırkaları vardır. Zat ve sıfat konusundaki inançları, Mûtezile inancının aynısıdır. Bu inançlarının Kur'ân tefsirine büyük etkisi oldu. Hatta onlardan bazıları şöyle dedi: "Kur'ân tahrif edilmiştir; çünkü İmamların isimlerinden bahsetmemektedir. Kur'ân'ı toplayan Ebu Bekir, Ömer, Osman imamların isimlerini yok etmiştir."

Şia'nın en önemli tefsirleri; et-Tabresî, et-Tûsî ve Ebu'l-Hasan el-Askerî'nin tefsirleridir. Kıymetli âlim Zehebî, bu tefsirleri yeteri kadar araştırmış ve Şia akidesinin bunlara tesirini ortaya koymuştur. Buna ekleyecek bir şey bulamadım. Ne bu, ne de başka konularda, kendimi Zehebî'nin derecesinde görmüyorum. Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn adlı kitabının ikinci cildini bu mevzuya ayırmıştır.

---

360 Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, I, 121.

Dördüncü Bölüm

LÜGAT'İN TEFSİRE ETKİSİ

LÜGAT'İN TEFSİRE ETKİSİ



A. LÜGAT İLİMLERİNİN DOĞUŞU

Hz. Muhammed'in bisetinden günümüze kadar Müslümanlar, ilim ve amel için Kur'ân nassını anlama uğrunda hiçbir gayreti esirgemediler ve onun mânâlarını ortaya çıkartmak için hiçbir fedakarlıktan kaçınmadılar.

Allah'ın Kitâb'ına, araştırmak, ezberlemek ve tatbik etmek bakımından en çok hizmet eden Sahâbe-i Kirâm'dır. Sahabe bunu, Hz. Peygamber'in kendilerini eğitmesi; onlara dini gayreti, din sevgisini ve insanları dine teşvik etmeyi aşılaması sayesinde başardı.

Sahabenin Kur'ân nassını anlamak için sorduğu ilk soru, onların lehçelerinde olmayan veya az kullanılan, yahut Kur'ân'ın, onların alıştıklarından başka bir şey kasdettiği lafızların mânâları hakkında olmuştur.

Kur'ân'ın üslûbu ise sahabe tarafından anlaşılıyordu. Kur'ân'ın üslûbunu anlayanlar i'câzını da fark ettiler. Böylece, O'nun yüceliğini anladılar ve son derece yüksek belağatine boyun eğdiler.

Sahabe, Resûlullâh'ın yanında edeple hareket ettiğinden O'ndan her şeyi sormuyorlardı. Sadece, zaruri olan durumlarda soru soruyorlar; O da hemen kendilerine cevap veriyordu.

Resûlullâh'tan sonra insanlar, Kur'ân lafızlarının mânâlarını; Hz. Peygamber'den öğrendikleri veya nassın nüzûlü anında hazır bulundukları için, kapalı gelen mânâlarına ışık tutan durumlara muttali oldukları

düşüncesiyle sahabe-i kirâma sordular. İnsanların sorularına en çok cevap veren sahabî Abdullah b. Abbas'tır.

İbn Abbas'a birçok Kur'âni lafız sorulurdu. O da, sırf lügavi mânâlarına göre bunlara cevap veriyordu. Meselâ, Allah Teâlâ'nın,

إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى
وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ﴿٤٧﴾

(Fussilet, 41/47) âyetindeki آذَنَّاكَ kelimesine, أعلمناك "sana bildirdik" şeklinde mânâ vermiştir.[361] Yine, مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ (Kehf, 18/31) âyetindeki الْأَرَائِك kelimesine, سرر koltuklar" diye mânâ vermiştir.[362]

كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ kelimesine "kuvvetlendirdi" anlamını vermiştir. فَآزَرَه Feth: 48/29 âyetinde geçen; İbn Abbas, bazı lafızların tefsirinde sadece lügavî mânâları zikretmekle yetinmemiştir. Bilakis, sözünün doğruluğunu ispat etmek veya kuvvetlendirmek için Arap şiirlerini delil olarak getirmiştir.

Meselâ: وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ Mâide: 5/35 âyetindeki الْوَسِيلَةَ kelimesine "ihtiyaç" anlamı verdi ve buna şair Antere'nin şiirini şahit olarak gösterdi.[363]

فَمَا لَبِثَ أَن جَاء بِعِجْلٍ حَنِيذٍ Hûd, 11/69 âyetinde geçen حَنِيذ kelimesi hakkında, "yüksek hararette pişirilmiş demektir" dedi[364] ve buna şu şiiri şahit olarak gösterdi:

وشاويهم إذاشاووحَنِيذا لهم راح وفارالمسك فيها[365]

Bu şiirde حَنِيذا "kebap" anlamında kullanılmıştır.

لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ

Mâide, 5/62 âyetinde geçen, بِئْس ifadesine, "üzülme" anlamını verdi ve buna İmruu'l-Kays'in şu şiirini şahit olarak getirdi.[366]

---

361 Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *Mûcemu Garîbi'l-Kur'ân,* 4.
362 Muhammed Faâd Abdulbâkî, *Mûcemu Garîbi'l-Kur'ân*, 4.
363 Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *Mûcemu Garîbi'l-Kur'ân*, 290.
364 Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *Mûcemu Garîbi'l-Kur'ân*, 249.
365 "Onların mis gibi kokan şarabı ve kebap yaptı mı iyi yapan kebapçıları vardır."
366 Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *Mûcemu Garîbi'l-Kur'ân*, 238.

وقوفا بهاصحبي علي مطيهم يقولون لاتهلك أسي وتجمل[367]

Bunlar lügat ekolünün ve Kur'ân-ı Kerim'deki lügavi araştırmaların ilk çekirdekleridir. Bütün bu araştırmalar, Kur'ân'ı anlamak, ona hizmet etmek, mânâlarının ve üslûbunun hedeflerini açıklamak için yapılmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'e hizmet etmeyi hedefleyen bu araştırmaların kaynağı yine Kur'ân'ın kendisidir. O'nun i'rabına yönelik çalışmaları, insanları yanlış kıraatten alıkoymak içindir. Üslûbunu araştırmak ise, insanları cezbedip O'nunla hidayet bulmalarına matuftur.

Nahiv araştırmaları, Ebu Esved ed-Düelî ile başladı. Fakat Nahiv ilmi başlangıçta, bugün kullanılan ıstılahlarla tespit edilmedi. Bilahare büyüdü, genişledi; kaideleri, ıstılahları olan ve günümüze kadar fikirlerin faydalandığı, akılların beslendiği edebi-lügavî bir servet bırakan medreselere sahip bir disiplin halini aldı.

Bundan sonra, Nahiv ve dil araştırmaları İslâmî ilimler arasına girdi ve Kur'ân'ı anlamak, dini araştırmak isteyen kimselere bu ilimleri öğrenmek farz oldu. Çünkü insanların İslâm'a girmelerinin artması, Arapların risâlet döneminden uzaklaşması ve diğer insanlarla karışmasından öyle bir nesil ortaya çıktı ki onlar; babalarının dillerini anlayabilmek için bu kaideleri ve ıstılahları araştırmak mecburiyetinde kaldı.

İşte buradan, Nahiv ıstılahları, Kur'ân'ı anlamak için gerekli olan bilgilere dahil oldu. Ayrıca, Nahivcilerin ihtilafı, bazı Kur'ân âyetlerinin tefsirinde kendini belli etti ve Nahiv ekollerindeki bu bölünmeler Tefsir'e de yansıdı. Bu itibarla, müfessirin bir Nahiv ekolüne bağlı oluşu, ona, Kur'ân-ı Kerim'deki mânâ ve hükümden farklı olarak subjektif bazı mânâları telkin etmesi sonucunu doğurdu.

Nahiv ve lügat bilginleri, Kur'ân'ı, Arap dilinin asıl kaynağı kabul ettiler. Bu itibarla, bir lafız neye delâlet ediyorsa mânâsı odur; çünkü Kur'ân-ı Kerim'de o şekilde kullanılmıştır.

---

367 "[Ben ağlıyorken] arkadaşlarım, altlarındaki develerini durdurarak orada bana 'kendini hüzün ve kedere bu kadar kaptırma, biraz toparlan..' diyorlardı."

İlk lügat araştırmaları -daha önce söylediğimiz gibi- Kur'ân-ı Kerim etrafında dönüyordu. Meselâ, el-Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'ân'ı; dilcilerin, kendileri için lazım olan ilimleri tahsil etmek için okuduğu bir lügat kitabı olmasına rağmen, bir Tefsir kitabı olarak kabul ediliyor.

el-Ferrâ, âyetin tefsirini sadece lügavi yönden ele alır. Bazen nüzul sebeplerini ve âyetlerin birbiriyle münasebetlerini de belirtir. Onu en çok meşgul eden âyetin i'rabı, zamirlerin mercileri ve amiller gibi meselelerdir.

Meselâ, el-Ferrâ şöyle der: "İbrahim sûresi. Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla.

إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللّٰهِ kavlindeki اللّٰهِ lafze-i celâlin i'rabı (son harfinin harekesi), hem cer hem de ref' olabilir.الْحَمِيدِ lafzına tâbi edilmesi durumunda mecrur, başlangıç cümlesi kabul edilmesiyle de merfû olur. اللّٰه lafze-i celâlinin merfû oluşu, müstakil bir âyet olması itibariyledir. Bu tıpkı şu âyet-i kerimede olduğu gibidir:

إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ التَّائِبُونَ... ﴿١١٢﴾ (Tevbe, 9/111-112)

Cenâb-ı Hakk, bundan sonra, التَّائِبُونَ buyurdu. Abdullah'ın kıraatinde (öncesine atıfla) التَّائِبِينَ okunur ki hepsi doğrudur.[368]

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ

(İbrahim, 14/4) Yani, Peygamber kendilerine anlatsın ki delil onları ilzâm etsin. Sonra, Cenâb-ı Hak şöyle buyurdu: فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاءُ (İbrahim,14/4). Buradaki fiil de merfû gelmiştir; çünkü âyette atıf değil, başlangıç cümlesi kastedilmiştir. Şu âyet-i kerime de bunun gibidir. لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاء (Hacc, 22/5).

Bunun benzeri Tevbe: 9/14. âyette vardır: قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ

368 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* II, 67.

Sonraki âyet (Tevbe, 9/15) şöyledir: وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَن يَشَاءُ

Mansûb bir fiil ve ondan sonra, فِ , ثم و, أَو atıf harflerinden birisi ile bir fiilin ona atfedildiğini görürsen; eğer önceki fiilin mânâsında bir müşkül olursa sonraki fiili ona atfedersin. Eğer önceki fiilin mânâsında bir müşkül görmezsen sonraki fiille başlayan cümleyi istinaf (başlangıç) cümlesi yaparak merfû okursun."[369]

Burada, el-Ferrâ'nın bir dil kaidesinin yanı sıra, kelimelerin i'rabtaki yerlerini ve benzer yönlerini açıkladığını görüyoruz.

el-Ferrâ, kıraatları kaydedip, bunları, cümlenin terkip vecihlerinden biri olarak kabul eder. Doğrusu da budur.

Ayrıca, el-Ferrâ, lafzın muhtemel olduğu vecihlere lügavi yönden bakar. Meselâ,

مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ

Enbiyâ, 21/2 âyetinin tefsirinde şöyle der: Eğer, âyette geçen مُحْدَثٍ kelimesi mensub veya merfû olsaydı yine doğru olurdu. Fiile itibarla, مَا يَأْتِيهِم مُّحْدَثاً şeklinde mansup olur. Merfû olması ise, ذِكْر kelimesinin mahallini dikkate almakla olur. Zira, eğer مِنْ harfi cerrini kaldırırsak ذِكْر fail olduğu için merfû olur. Bu:

قائما و قائم و قائم مامن أحد cümlesindeki قائم kelimesinin okunuşu gibidir. Burada قائم kelimesinin mansup okunması, ب nin hazfedilmesinden dolayıdır. Birincisinde (âyette) ise مُّحْدَثا kelimesinin mansup oluşu fiilden kaynaklanır. لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ (Enbiyâ, 21/3) ifadesi, bir önceki âyetteki وَهُمْ يَلْعَبُونَ kısmına atıf olmak üzere mensuptur. Çünkü, وَهُمْ يَلْعَبُونَ ibaresi لَاعِبِينَ anlamında olup haldir. İfade sanki şu şekildedir.إِلَّا اسْتَمَعُوهُ لَاعِبِينَ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ Yine, لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ lafzı, يَلْعَبُونَ ifadesindeki mukadder zamire hal olmasından dolayı da mansup olabilir. Bu durumda cümlenin takdiri şöyledir:يَلْعَبُونَ كَذَلِكَ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ Eğer, لَاهِيَةً kelimesini merfû yaparsak, birinci sıfat يَلْعَبُونَ ye atfedilmesi de doğrudur. Nitekim, şöyle denir:

عبد الله يَلهو ويلعَب "Abdullah oyun ve eğlencededir."

369 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân,* III, 68.

Şairin şu sözü de bu kabildendir:

أصواقها وجائر يقصد "Onların çarşı-pazarlarına kasteden bir zalimdir."

Ayrıca, لَاهِيَةً kelimesini يَلْعَبُونَ ye hamletmeksizin isti'naf olarak merfû okumak da mümkündür.[370]

İşte, dil ağırlıklı bütün tefsirlerin veya ilk lügavi araştırmaların metodu bu şekildedir. Bunlar, Kur'ân lafızlarını, araştırmalarının temeli yapıyorlar; çünkü Arapça lafızların ve terkiplerin aslı Kur'ânî lafızdır. Nitekim, bazı âlimler, belli bir edatın taşıdığı bir mânâyı veya o hususta muhtemel olan birkaç mânâyı izah için, o edatın Kur'ân'da kullanılan şeklini delil getirirler. Arapça cümlelerde en faal lafızlar, cümleleri birbirine bağlayan harfler ve edatlardır.

Bunun en güzel örneği, 384/994'te vefat eden nahiv bilgini Ebu'l-Hasan Ali b. İsâ er-Rummânî'nin yazdığı Me'âni'l-Hurûf adlı kitabıdır. O, edat olarak kullanılan harfleri saydıktan sonra, onların mânâlarına Kur'ân-ı Kerim'den delil getirir. Meselâ, hemzenin mânâsı hakkında şöyle der:

Hemze, nidâ ve istifham olmak üzere iki yerde kullanılır. Hemze ile, uzak için değil, sadece yakın için nidâ edilir; çünkü uzağa seslenmek sesi uzatmayı gerektirir. Hemzede ise uzun ses yoktur. Hemze, istifham için kullanıldığında birkaç şekilde gelir. Bunlardan biri inkardır. أزيد أمرك : "Zeyd mi sana emretti? (Yani, Zeyd sana emretmiş olamaz!)

أمثل عمرويقولذ لك : "Amr gibi biri mi bunu söylüyor?" (Yani Amr gibi biri bunu söylemiş olamaz!) cümlelerinde olduğu gibi.

Şu âyetlerdeki istifham bu mânâdadır: آللّٰهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُونَ "(..) De ki: Allah mı size böyle izin verdi, yoksa siz Allah'a iftira mı ediyorsunuz?" (Yunus, 10/59).

آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ

"(..) De ki: Allah iki erkeği mi haram etti, iki dişiyi mi? (..)" (En'âm, 6/ 143, 144).

---

370 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, II, 198.

Hemze, tenkit (tevbih) için de kullanılır.

أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ

"Ey Meryem oğlu İsa, sen mi insanlara: 'Beni ve annemi, Allah'tan başka iki tanrı edinin' dedin? (..)" (Mâide, 5/116).

Bu, İsa'ya (a.s.) bir uyarıdır.[371]

er-Rummânî, بل lafzı hakkınise da şöyle der:

بل hevâmil harflerindendir. Bunun mânâsı, öncesinin hükmünü iptal edip, sonrasını ispat etmektir. Meselâ, şöyle denir: ماقام زيد بل عمرو "Zeyd değil, Amr kalktı." Yine, أبوك بل أخوك خرج "Baban, yok kardeşin çıktı" denir. Görüldüğü gibi hem olumsuz, hem de olumlu ifadeden sonra gelebiliyor. Bu, Basriyyûn'un görüşüdür.

Kûfiyyûn ise, بل'in olumlu cümleden sonra gelmesine cevaz vermiyorlar. Onlara göre بل , nefiyden sonra veya nefiy görevini yapan ifadeden sonra gelir. Kur'ân'da ise, bir şeyi terk edip, ondan başkasını almak için ve çoğunlukla inkardan sonra gelmiştir. Örnek olarak şu âyet-i kerimeleri verebiliriz:

أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ

"Yoksa gökleri ve yeri mi yarattılar? Hayır onlar düşünüp de inanmazlar" (Tûr, 52/36).

بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمِونَ

"Fakat âhiretin varlığına dair bilgiler, kendilerine resûlleri vasıtasıyla ulaşmaktadır. Doğrusu onlar bundan şüphe içindedirler. Hayır, hayır onlar âhiretten yana kördürler." (Neml, (27/66).

B. LÜGAT İLİMLERİNİN TEFSİRE ETKİSİ

Tefsir'e en çok etki eden ilimlerin, lügat ve Nahiv ilimleri olduğunu söyleyebiliriz; çünkü Araça olan Kur'ân lafızları ancak bu ilimlerle anlaşılabilir.

---

371 Rummânî, *Me'âni'l-Hurûf*, 32.

Müfessirin ilk malzemesi Nahiv, Sarf ve Belâğat ilimleri gibi lügat ilimlerini öğrenmektir. Tefsire en çok gücü yeten müfessir, bu ilimleri en iyi bilendir. Bunları bilmeyen veya iyice kavramayan kimse, diğer ilimleri tahsil etmiş olsa bile, tefsirde en başarısız kimse olur.

Müfessirler, görüşlerinin doğruluğuna, ilk önce lafzın kök mânâsını delil olarak getirirler. Nitekim, bu husus Fıkıh Bölümü'nde geçti. Onların, lafza bakış açıları değişince nasıl ihtilaf ettiklerini gördük.

Hiçbir tefsirin lügat ilimlerinden hali olmadığını kesin olarak bilmekle beraber, bu ilimlerin iki Tefsir kitabındaki etkisini anlatmakla yetineceğim.

1. el-Kurtûbî;

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

Bakara: 2/187 âyeti hakkında şunları kaydeder: حَتى, tebeyyünün en son sınırını bildirir. Bir kimseye, tebeyyün vaki olup yemesinin haram olması için ancak tan yerinin ağarmış olması üzerinden bir müddet geçmesi gerekir. Kişiye, imsâk vaktinin tebeyyün edip, belirdiği ve böylece, oruca başlaması gereken sınır hakkında ihtilaf edilmiştir. Cumhura göre, bu fecrin atmasıdır. Bu konuda dilciler ihtilaf etmiştir.[372]

Yine, el-Kurtûbî, ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ

Bakara: 2/187 âyeti hakkında şöyle der: "Bu, ihtilafsız vucubu gerektiren bir emirdir. إِلَى edatı, en son sınırı ifade eder. Sonrası (mâba'di) öncesi (mâkabli)nin cinsinden olunca, onun hükmüne girer. 'Geceye kadar' ifadesi, geceden sonra oruca devam etmenin men edildiğini gerektirir. Çünkü gece, orucun son bulma vaktidir."[373]

Bu âyetlerde, hükümlerin, dil açısından edatların mânâlarına ne kadar bağlı olduğunu gördük. Hüküm, vaktin tamamını içine alıyor mu, almıyor mu? Bunu, حَتى ve إِلَى edatlarının mânâları açığa çıkarıyor.

Acaba, müfessirler, hükümlerde veya âyetlerin tefsirinde ileri sürdükleri görüşlerin doğruluğunda lügatı nasıl kullanıyorlar?

---

372 Kurtûbî, *Tefsir*, VII, 697.

373 Kurtûbî, *Tefsir,* VII, 704.

2. Taberânî, Mecmau'l-Beyân'da, Allah Teâlâ'nın,

أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيداً.. ﴿٥٢﴾

Ankebût: 29/51-52 âyetleri hakkında şunları kaydeder:

İ'rab:يُتْلَى fiili, الْكِتَابَ kelimesinden hâl olmak üzere mahallen mensûbtur. Yani, göklerde olanlar bilinsin diye kendilerine Kitâb okunduğu halde. يُتْلَى nın, شَهِيداً kelimesine sıfat olması da caizdir. Ayrıca, يُتْلَى nın hal olması ve i'rabdan mahalli olmayan müste'nife (başlangıç) cümlesi olması da caizdir. وَلَيَأْتِيَنَّهُم (Ankebut, 29/53) ibaresindeki ل, mukadder kasemin cevabıdır.[374]

Daha önce de işaret ettiğim gibi; lügat ilimlerinin, müfessiri etkileyen ve müfessirin bilmesi gereken en önemli ilimlerden olduğunu düşünüyorum. Bu itibarla, bütün tefsirlerde, bu ilmi açıkça görmemizde garipsenecek bir durum yoktur.

Allah'tan bize doğruyu göstermesini ve bizi yanılmalardan uzaklaştırmasını dileriz. O, ne iyi Mevlâ, ne iyi Yardımcıdır.

374 Tabresî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 289.

SONUÇ



Bu araştırmayı tamamlamada bize yardım eden ve bundan, umduğumuza ve plânladığımıza ulaşmaya bizi muvaffak eden Allah'a hamdolsun. Bu konu zor, fakat cazipti. Onda, Tefsir'in en verimli, en bereketli asrını araştırdım. Bu asrın Tefsir'ini, ona yön veren durumları, bu asırda ortaya çıkan görüşleri inceledim ve bu açıdan hakkını verdim.

Bu araştırmaya; okuyucuyu, sunduğum konulardan güttüğüm gayeye ulaştırmak için fikir yürütebileceği geniş hatlarla baş başa bırakan bir girişle başladım.

Birinci bölümde, Tefsir'le ilgili bazı meseleleri ele aldım. Burada, Tefsir'in ve müfessirlerin kendi aralarında ayrıldığı Tefsir'in iki ekolünü tanıttım. Bu Bölüm'de ulaştığım ve yeni olduğunu zannettiğim şey şudur: İslâmi İlimler'den; araştırma ve tedvin bakımından ilk olarak ortaya çıkan Tefsir'dir. Bu konuda, benden üstün ve bilgili olan kıymetli âlimlere muhalefet ettim. Fakat şunu da ilave etmeden gedemeyeceğim: Çoğu zaman talebe, hocaları alışılmış duruma göre hareket etmelerine rağmen, yeni bir şey ortaya çıkartır veya bu alışılmış görüşe aykırı davranır.

Bu bölümün sonunda, benden önce kıymetli âlimlerin kaydettiklerine bir ilâvede bulunmadım, sadece, onların ilimlerini, bana göre yeni olan bir tarzda sundum.

İkinci bölümde ise, araştırdığım ve ulaştığım sonuç bakımından bir ilke imza attığımı zannediyorum. Bu bölümde, Fıkıh, Fıkıh mezhepleri ve ihtilaflarının Tefsir'e etkisini inceledim.

Bu araştırmadan ortaya çıkan sonuç şudur: Tefsir, kıymetli âlimlerin, muhaliflerinin görüşlerini münakaşa ettikleri ve kendi görüşlerine ışık tuttukları bir arena halini almıştır. Bu esnada, Fıkıh mezheplerinin, Kur'ân lafızlarını tahlil ve tevcih etmek suretiyle kıymetli bir Tefsir serveti ortaya koyduklarını da gördüm.

Bu bölümde, Fıkıh metodunun ve her bir mezhebin Fıkıh Usûlü'nün Tefsir'e etkisini ortaya koydum. Aynı zamanda, mezhebe bağlı müfessirin, Kur'ân'ın dışındaki teşri kaynaklarından fıkhî hükümleri istinbat ederken takip ettiği metodun aynısını, Kur'ân'ın kastettiği mânâyı tayin etmek için nasıl kullandığını da ortaya koydum.

Üçüncü bölümde, İslâmî fırkaları araştırdım. Burada, İslâmi fırkalardan her birinin Kur'ân'ı tefsir ederken, kendi inancının esaslarını göz önünde bulundurduğunu gördüm. Binaenaleyh, bu fırkalar tefsir ettiği her âyette bu esaslara bağlı kalıyor. Onun için, fırka tefsirlerini okuyan kimse, okuduğu her nassın tefsirinde onların inanç esaslarını fark eder.

Ayrıca, Tefsir kitapları, İslâm düşüncesi ve inanç akımlarının cirit attığı geniş bir meydan durumunda olup, sahiplerinin inanç ve düşüncelerinin rengini yansıtmaktadır.

Ehl-i Sünnet, âyeti tefsir ederken, Mûtezile'nin inancına mantıki delillerle cevap veriyor. Bu sefer, Mûtezile, bu delilleri ele alıyor ve teker teker çürütüp, kendi düşüncelerinin doğruluğuna delil getiriyor. Onların en kuvvetli delili, kendilerinden önce Ehl-i Sünnet'in de delil olarak sunduğu Kur'ân'dır.

Dördüncü bölümde, kısaca Lügat ilimlerinin Tefsir'e etkisini ele aldım. Burada, lügatin, müfessirin, bir hükmü ispat emek veya bir görüşü reddetmek için delil getirirken kullandığı araçlardan biri olduğunu gösterdim.

İşbu araştırmada, vardığım neticeler şunlardır:

1. Tefsir, Kur'ân kelimelerinden garip olanların açıklamasıyla başladı ve bu, Garibu'l-Kur'ân adını aldı. Bu, çok geçmeden gelişip, olgunlaşarak bu asrın kültürünün, sosyal ve fikri gerçeklerinin yanı sıra, bu asırda tahsil edilen ilimleri yansıtan bir ansiklopedi halini aldı. Ayrıca, Tefsir,

şer'i olmayan, hatta din ile alakası bulunmayan ilimlere de temas edip, bunlardan faydalandığından müfessir, tefsiri esnasında bu ilimdeki dirayetini gösteriyor. Hatta, bazen, müfessirin ele aldığı nass ile tuttuğu yön arasında bir alaka da olmayabilir.

Hülasa, Abbâsî Dönemi'nin başlangıcında Tefsir, basit bir şekilde başladı. Fakat bu asrın sonuna doğru bir ansiklopedi halini aldı.

2. Tefsir kitabı, müfessirin şahsiyetinden etkilenmektedir. Bu itibarla, Tefsir'i okuyan kimsenin zihninde, müfessirin bakış açılarını yansıtan bir tablo canlanır. Hatta, bundan, müfessirin umûmi ahlakı ve gidişatı bile anlaşılır.

Aynı şekilde, Tefsir, müfessirin aldığı kültür ve bağlı bulunduğu fıkıh ve akait mezhebinden de etkileniyor.

Asrın kültürü, yani, Tefsir'in yazıldığı dönemde insanlık medeniyetinin ulaştığı seviyenin yine Tefsir üzerinde yansımaları görülür.

Bütün bu unsurlar, Tefsir'in renklerinin tayininde dayanışma halindedirler.

Müfrit mutaassıp tefsir; sadece ilmi yolla elde edilen ve arzusuna uygun olmayan neticelerle karşılaşmış olmasına önem vermeyen (gerçek) Tefsir'den farklıdır.

Yine, fakihin tefsiri muhaddisin ve dilcinin tefsirinden ayrılır. Bunların tefsiri de, filozofun, kelâmcının tefsirinden farklıdır.

Bence örnek Tefsir şu metodu takip etmelidir:

1. Kur'ân'ın, sırasıyla Kur'ân, Nebevi Sünnet ve lügat ile tefsiridir.

2. Müslümanların meselelerini ele almak, kalkınma yollarını araştırmak ve Kur'ân'ı, geçen paragrafta işaret ettiğim şekilde tefsir ederken; Müslümanların (hayat) seviyesini yükseltmeyi taahhüt eden projeleri ve İslâm'a akl-ı selimle davet yollarını dikkate almak ve bunları Tefsir'e dahil etmektir.

Çünkü Müslümanların çoğunlukla başvurduğu tefsirler sırf ilmi olduğundan, onları mütalaaya sevk eden bir amil bulunmamaktadır. Aynı şekilde bu eserlerde, Kur'ân-ı Kerîm'in akideyi kökleştiren hazinelerine

sürekli olarak muttali kılan, Müslüman'ın gerçek imâna ulaşmasını sağlayan ve İslâm'ı tebliğ sorumluluğunu omuzlama işine katılmaya olan isteği geliştirmeye matuf herhangi bir teşvik de yoktur. Ayrıca, gayr-ı islâmî düşüncelerin Müslümanlar arasında yayılması ve onları geriye götürmesi, mütehassıs araştırmacılardan başkasını celb etmeyen sırf ilmî olan eski metotla İslâmî ilimlerin donuklaşması neticesinde olmuştur.

Aliy ve Kadîr Allah Teâlâ'dan beni Kur'ân'ın hizmetkarlarından kılmasını ve O'na hikmetle ve güzel öğütle davet edenlerden eylemesini niyaz ederim. Tevfik Allah'tandır.

"Ya Rabbenâ, katından bize bir rahmet ver ve işimizde doğruya ulaşmayı bize kolaylaştır." Amin.

BİBLİYOGRAFYA



A. Tefsir ve Kur'ân İlimleri

Ahmed Seyyid Halil, Neş'etu't-Tefsir fi'l-Kütübi'l-Mukaddeseti ve'l-Kur'ân, İskenderiyye, 1373/1954.

el-Beydâvî, el-Kâdî Nâsıruddîn (685/1286), -Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, Mısr, 1366.

el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî er-Râzî (370/980), -Ahkâmu'l-Kur'ân, 1335.

el-Cuveyni, Mustafa es-Savi, Menâhic fi't-Tefsir, İskenderiyye.

Ebu Şehbe, Muhammed Mahmud, el-İsrailiyât ve'l-Mevzuât fi Kutubi't-Tefsir, 1973.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali el-Endelûsî (745/1344), el-Bahru'l-Muhît, Beyrût.

el-Erdistâni, İbn Ebi'l-Ferec (420/1029), Durretu't-Te'vil ve Semeretu't-Tenzil, Beyrût.

el-Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd (207/822), -Meâni'l-Kur'ân, M. Ali Neccâr.

İbn Arabi, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillah (543/1148), Ahkâmu'l-Kur'ân, Mısr, 1385/1965.

İbn Aşûr, Muhammed Tahir, Tefsiru't-Tahrîr ve't-Tenvîr, 1384/1964.

İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (596/1199), Zâdu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir.

İbn Teymiyye, Takiyyuddîn Ahmed b. 'Abdilhalîm (728/1328), Mukaddime fi Usûli't-Tefsir, Kuveyt.

Kasım el-Kaysî (1375/1955), Tarihu't-Tefsir, Bağdad, 11385.

el-Kelbî, Ahmed Muhammed (741/1340), -et-Teshil fi Ulûmi't-Tenzil, el-Kahire.

el-Kurtûbî, Ebû Abdillah Muhammed b. Farah (671/1273), -el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân.

el-Kuşeyri, Abdulkerim b. Havazin (465/1072), Letâifi'l-İşârât, el-Kahire, 1390/1960.

Mukaddemetân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Nşr. A. Jefery, el-Kâhire, 1954.

Mukatil b. Süleyman (150/767), -Tefsir.

er-Râğıb el-Isfehânî (502/1108), Mukaddimetu't-Tefsir, Mısr, 1329.

er-Râzi, Fahruddîn (606/1209), -Mefatihu'l-Gayb, Mısr.

er-Remelî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsa (384/994), Meâni'l-Huruf.

es-Suyûtî, Celâluddîn (911/1506), -el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Mısr, 1370/1951.

es-Sicistanî, Ebû Bekr (330/941), -Nüzhetu'l-Kulub fi Tefsiri Garibi'l-Kur'ân.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr (310/922), -Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli'l-Kur'ân, Mısr, l388/1968.

et-Tabresî, Ebû 'Alî el-Fadl b. el-Hasan (548/1153), -Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân, Tahran, 1371.

el-Vâhidî, Ebu'l-Hasan 'Ali b. Ahmed (487/1094), -Esbâbu Nuzûli'l-Kur'ân, Beyrût, 1384/1969.

ez-Zehebi, Muhammed Hüseyn, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, 1381/1961.

ez-Zemahşeri, Cârullâh Mahmud b. 'Umer (538/1143), -el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl.., Mısr, 1385/1966.

ez-Zerkeşi, Bedruddîn (794/1391), -el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrût, 1376/1957.

B. Hadîs İlimleri

Ahmed b. Hanbel (241/855), -el-Müsned, Mısr.

el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit (463/1070), -el-Kifâye fi İlmi'r-Rivaye, el-Kahire.

İbn Abdilberr (463/1070), -Camiu Beyâni'l-İlmi ve Fadlihi.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1448), -Nuhbetu'l-Fiker fi Mustalahi Ehli'l-Eser, Mısr, 1379/1460,

-------- Fethu'l-Bari Şerhu Sahihi'l-Buharî, Thk. M. Fuad Abdulbaki - Muhiddin el-Hatîb, Mısır, el-Matbaatu's-Selefiyye.

İbn Kuteybe, Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî, (276/889) -Te'vilu Muhtelefi'l-Hadîs, el-Kahire, 1386/1403).

İbn Salah (Ö: 806/1403), -et-Takyîd ve'l-İzâh.

el-Kehlânî, Muhammed b. İsmail (1182/1768), -Sübülü's-Selâm, Mısr, 1329/1960.

Malik b. Enes (179/795), el-Muvattâ.

en-Nisabûrî, Ebu Abdillah Muhammed (405/1014), -Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs, Beyrût.

er-Râmhürmûzî, el-Kâdî el-Hasan b. Abdirrahman (360/970), -el-Muhaddisu'l-Fasıl..

C. Fırkalar ve Mezhepler

el-Bağdâdî Abdulkahir (547/1152), -el-Fark beyne'l-Firak, Beyrût.

Ebu'l-Hasan el-Eş'ari (324/935), -el-İbane 'an Usûli'd-Diyane, 1385.

Ebû Zehra, Muhammed, -Tarihu Mezahibi'l-İslâmiyye, Mısr.

el-Gazzali, Ebu Hamid Muhammed (505/1111), -el-İktisad fi'l-İ'tikad, Mısr.

İbn Hazm el-Endelusî (456/1063), -el-Fasl fi'l-Mileli ve'n-Nihal, Mısr.

İrfan Abdulhamid, -el-Felsefetu fi'l-İslâm.

İbn Sînâ (429/1037), -eş-Şifâ, Mısr.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (595/1198), Faslu'l-Makâl, Mısr.

İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye (651/1253), İ'lâmu'l-Muvakkiîn 'an Rabbi'l-Alemîn.

Kâdı Abdulcebbâr (415/1024), -Tenzihu'l-Kur'ân 'ani'l-Metain, Beyrût.

el-Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim (380/990), -et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf, Mısr 1388/ 1969.

Muhammed Lutfi Cumuâ, -Tarihu Felsefeti'l-İslâm, Mısr, 1345/1927.

Muhammed Cemal Cafer, -Durûs fi'l-Felsefeti'l-İslâmiyye, Mısr, 1975.

el-Muhasibî, el-Haris b. Esed (342/953), -Risâletu'l-Müsterşidîn, Haleb, 1974.
eş-Şehristanî (Ö:548/1153), -el-Milel ve'n-Nihal, el-Kahire.
eş-Şatıbî, Ebû İshâk (790/1388), -el-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şerîâ, Mısır.

D. Biyografiler

Ahmed Emin, -Fecru'l-İslâm, 1935.
– Duha'l-İslâm, 1935
Ahmed Ferid Rufâ'î, -Asru'l-Me'mûn, el-Kâhire, 1346/1927.
el-Belâzurî, -Futûhu'l-Buldân, Mısır, 1959.
Ebu Zehra, -Ebû Hanife, Mısır, 1364/1945.
– Malik, Mısır, 1952.
– eş-Şafiî, Mısır, 1954.
– Ahmed b. Hanbel, Mısır.
– İbn Hazm, Mısır, 1373/1954.
Fuad Sezgin, -Tarihu't-Turasi'l-Arabi, Çev. Fehmi Ebu'l-Fadl, 1971.
Hasan İbrahim Hasan, -Tarihu'l-İslâmi's-Siyasî, Mısır, 1974.
Hasan Ahmed Mahmud İbrahim, -el-Alemu'l-İslâmi fi'l-Asri'l-Abbâsî.
İbn Haldun (809/1406), -el-Mukaddime, Beyrut, 1886.
İbn Esir (631/1233), -el-Kâmil fi't-Tarih, 1357.
İbn Kuteybe, Ebu Muhammed b. Müslim (270)883), el-İmame ve's-Siyase, Mısır, 1325.
Taşköprizade (968/1560), -Miftahu's-Saade.
et-Taberi, Muhammed b. Cerîr, -Tarihu't-Taberî, Mısır, 1966.

E. Mûcemler

Abdulbakî, M. Fuâd, -Mûcemu Garîbi'l-Kur'ân Mustahrecen Min Sahihi'l-Buhârî.
İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn M. b. Mukrem (711/1311)-Lisânu'l-Arab, 1375/1966.
er-Rağıb el-Isfehânî, el-Hüseyn b. Muhammed (425/1033), -el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân, Mısır.
M. İsmail İbrahim, -Mûcemu'l-Elfâz ve'l-A'lâmi'l-Kur'âniyye, 1338/1968

ŞAHISLAR İNDEKSİ



(Not: İslâm, Kur'ân, Hz. Peygamber gibi sık tekrar eden kelimeler indekse alınmamıştır.)

A

İ

M

Ş

T

U

V

Y

Z

KİTAP İNDEKSİ



KAVRAMLAR İNDEKSİ



G

H

İ

K

L

M

N

P

R

S/Ş

T

U/Ü

V

Z

SÛRELER İNDEKSİ



YER İNDEKSİ

